المهمات

في شرح الروضة والرافعي

تصنيف

الشيخ الإمام العلامة

جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي

رحمه الله

ت / ٧٧٢ هـ

اعتنى به

أبو الفضل الدمياطي

أحمد بن علي

عفا الله عنه

الجزء الرابع

مركز التراث الثقافي المغربي

دار ابن حزم

بسم الله الرحمن الرحيم

المهمات

في شرح الروضة والرافعي

٤

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

ISBN 978-9953-81-740-8

مركز التراث الثقافي المغربي
الدار البيضاء - 52 شارع القسطلاني - الأحباس
هاتف: 442931 - 022/ فاكس: 442935 - 022
المملكة المغربية

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان - ص.ب: 14/6366
هاتف وفاكس: 701974 - 300227 (009611)
بريد إلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر

قال ـ رحمه الله ـ : النوع السادس :زكاة الفطر.

قوله : وفي وقت وجوبها ثلاثة أقوال :

أصحها ـ وهو الجديد ـ: أن وقته وقت غروب الشمس ليلة العيد .

واحتجوا له بأنـها مضافة إلى الفطر، وقد روي أن ابن عـمر قال : «فرض رسول الله ـ ﷺ ـ زكاة الفطر من رمضان عـلى الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين»(١) .

وعن ابن عـباس :«أنه عليـه الصلاة والسلام فـرض زكـاة الفطر طهـرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين»(٢) .

والثاني ـ وهو القديم ـ :أن وقته طلوع الفجر يوم العيد ؛ لأنها قربة متعلقة بالعيد ؛ فلا يتقدم وقتها على العيد كالأضحية .

والثالث :أنها تجب بمجموع الوقتين .

قال الصيدلاني :خرجه صاحب «التلخيص» واستنكره الأصحاب. انتهى.

فيه أمور :

أحـــدها : أنا هل نعتبر على الجديد إدراك الجـزء الأخير من رمضان مع

---

(١) أخرجه مالك (٦٢٦) والبخاري (١٤٣٣) ومسلم (٩٨٤) .

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٠٩) وابن مـاجة (١٨٢٧) والحاكم (١٤٨٨) والدارقطني (٢/ ١٣٨) والبـيهقي في « فضائل الأوقات » (١٤٧)، وقال الشيخ الألباني : حسن .

أول جزء من ليلة العيد، أو إدراك الجزء الأخير من رمضان فقط، أو الجزء الأول من ليلة العيد فقط ؟

عبارة الرافعي ـ رحمه الله ـ محتملة للثلاث ويظهر أثرها فيما إذا قال لعبده: أنت حر مع أول جزء من ليلة العيد، أو مع آخر جزء من رمضان، أو قاله لزوجته، وتفريعه لا يخفى.

إذا علمت ذلك فاعلم أن تعليل الرافعي يشير إلى اعتبار الاحتمال الثالث .

وقد صرح به الإمام في «النهاية» فقال : المنصوص عليه في الجديد أن الفطرة تجب مع أول جزء من الليلة الأولى من شوال .انتهى .

وذكر في «الوسيط» نحوه فقال: الجديد أنها تجب بأول جزء من ليلة العيد ؛وهو وقت [الغروب] (١) آخر يوم من رمضان ؛فإنه منسوب إلى الفطر.

وذكر أيضاً في «البسيط» نحوه .

ولكن المعروف إنما هو الاحتمال الأول وهو إدراك الوقتين كذا جزم به أبو علي الطبري في «الإفصاح»، والماوردي والقاضي أبو الطيب وابن الرفعة في «الكفاية» [ونقلوه] (٢) عن نص الشافعي، وجزم به أيضاً صاحب «التنبيه» حيث قال : وتجب صدقة الفطر إذا أدرك آخر جزء من رمضان وغربت الشمس في أصح القولين .

قال النووي في «نكت التنبيه» : هذان شرطان للوجوب؛ وهو أن يدرك جزءاً من شهر رمضان وجزءاً من أول شوال .انتهى .

وذكر في «التتمة» مثله فقال : المذهب الصحيح أنه يتعلق بغروب الشمس آخر يوم من رمضان؛ فمن أدرك جزءاً من الزمان قبل الغروب

(١) في أ : غروب .
(٢) سقط من أ .

وجزءاً بعد الغروب لزمته الفطرة. هذا لفظه .

وقال ابن عـبدان في «شـرائط الأحكام» : شرط وجوب زكـاة الفطر أن يكون قد أدرك جـزءاً من آخر شهر رمـضان على القول الجديد، ومـا ذكره الرافعي من التعليل المشير إلى مراده لم يذكره في «الروضة» ووقع في التعبير عن القديم من الاختلاف قريب مما وقع في الجديد.

الأمر الثاني : أن ما ذكره الرافعي في تعليل القديم من التعبير بالعيد أراد به يومه، إلا أن الأولى له أن يقلب هذا القياس فيقول : فوجب أن لا يتعلق بالفجر كالأضحية .

الأمـر الـثـالـث :أن ما ذكره مـن أن هذا القـول قـد خرجـه صـاحب « التلخيص » ذكـره النووي أيضاً في «الروضة» ولم يعـزه إلى أحد،ونقله في «شـرح المهـذب» عن نقل أصـحـابنا وليس كـذلك ؛فـإن ابن القـاص في «التلخيص» لم يذكر أنه مخرج،بل حكاه حكاية الأقوال المنصوصة فقال بعد ذكره للقول الجديد ما نصه : وفيه قول آخر: أنها لا تجب على من مات من ليلته إلا أن يدرك غـروب الشمس ليلة الفطر وطلوع الفـجر من يوم الفطر. هذا لفظه ومن «التلخيص» نقلت ذكر ذلك في الباب المعقود لأوقات وجوب الزكوات ، لا في باب زكاة الفطر .

ونقل أبو علي الطبـري في «الإفصـاح» عن أصحـابنا أنهم اختلفـوا في المراد من نصه في القديم؛ فمنهم من قال: [مـعناه أنه يعتبر غروب الشمس وطلوع الفجر، ومنهم من قال] (١) : المعتبر الفجر فقط، وحديث ابن عمر رواه الشيـخان بهـذا اللفظ، وحديث ابن عـباس رواه أبو داود وابن مـاجة والحاكم وقال : إنه صحيح على شرط البخاري .

قـوله في «الروضـة» : ولو زال الملك في العـبد بعـد الغـروب وعاد قـبل

---

(١) سقط من أ .

الفجر وجبت على الجديد والقديم .

وأما على المخرج فوجهان كالوجهين في أن الواهب هل يرجع فيما زال ملك [المتهب عنه] (١) عنه ثم عاد إليه؟. انتهى كلامه .

والصحيح في الرافعي و«الروضة» أنه لا يرجع في مسألة الهبة، وهو ترجيح لكون الزائل العائد في هذه المسألة كالذي لم يعد .

وقياس مسألتنا منه أن يكون الصحيح عدم وجوب الفطرة، لكنه في «شرح المهذب» لما حكى الوجهين صرح بأن الأصح هو الوجوب، والرافعي نقل الوجهين والتشبيه بالواهب عن الإمام .

قوله :والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام : «أدوا صدقة الفطر عن من تمونون » (٢) .

والجهات التي يصير بها الشخص في نفقة الغير ثلاث : النكاح، والملك، والقرابة ، وكلها تقتضي لزوم الفطرة في الجملة . انتهى .

والحصر في الثلاث يرد عليه الاحتياج؛ فإنه يوجب الإنفاق على بيت المال وعلى من وجد من الموسرين إن تعذر، ولا فطرة في هذه الحالة.

والحديث المذكور رواه البيهقي وقال : إسناده ليس بالقوي .

قوله : وحيث أوجبنا نفقة زوجة الأب على الابن ففي وجوب فطرتها وجهان... إلى آخر ما قال .

لم يصرح بتصحيح هنا ولا في «الشرح الصغير» ، والأصح: عدم الوجوب كذا صححه هو في «المحرر» ، وقال في «المنهاج» و«زيادات

(١) سقط من أ.

(٢) أخرجه الشافعي (٤١٣) والدارقطني (٢/ ١٤٠) والبيهقي في «الكبرى» (٧٤٧١) .
قال الشيخ الألباني : حسن .

الروضة»: إنه الأصح ، وفي «شرح المهذب»: إنه المختار .

واعلم أن الرافعي هنا قد قال : إن الصحيح وجوب إعفاف الأب على الابن؛ فعبر في الروضة عن الصحيح بالمذهب فاقتضى ذلك حكاية الرافعي لطريقتين وليس كذلك ، بل الذي ذكره في موضعه عن النص :أنه يجب ، وعن تخريج ابن سريج أنه لا يجب .

قوله : وإذا وجبت نفقة الابن على أبيه فملك ـ أعني الابن ـ قوت ليلة العيد ويومه ؛فإن كان كبيراً لم تجب فطرته على الأب لسقوط نفقته، وإن كان صغيراً فقال الصيدلاني :لا تسقط؛ لأن نفقة الكبير لا تثبت في الذمة بحال ونفقة الصغير قد تثبت بالاستقراض ...إلى آخره .

واعلم أن مقتضى هذا الكلام الجزم بأن نفقة القريب لا تستقر بفرض الحاكم ـ أعني بالفاء ـ ،وهذه المسألة مسألة مهمة عظيمة، والمذكور هنا هو الصواب نقلاً ودليلاً على خلاف ما اقتضاه كلام الرافعي والنووي في النفقات،وسنقف عليه هناك مبسوطاً متقناً إن شاء الله تعالى .

قوله : الفطرة الواجبة على الغير قيل : تلاقي المؤدي عنه ثم يتحمل عنه المؤدي للحديث السابق، وقيل : تجب على المؤدي ابتداء ؛لقوله ﷺ : «ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة إلا صدقة الفطر عنه» (١) .

قال الروياني وغيره : ظاهر المذهب هو الأول، ثم قال بعد ذلك : [ثم] (٢) **الأكثرون طردوا الخلاف في الزوج والسيد والقريب .**

قال الإمام : وذكر طوائف من المحققين أن هذا الخلاف في فطرة الزوجة، فأما فطرة القريب والمملوك فتجب على المؤدي ابتداء بلا خلاف؛لأن المملوك لا يقدر على شيء والقريب المعسر نحوه . انتهى .

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٤) ومسلم (٩٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سقط من أ .

فيه أمران :

أحدهما : أنه ينبغي استثناء الزوجة المعسرة وإلحاقها بالقريب والمملوك في مجيء الطريقين، بخلاف ما أطلقه هو وغيره للمعنى الذي ذكره .

الثاني : أن الزوجة إذا كانت أمة كان سيدها هو المتحمل عنه على القول بالتحمل لا الأمة ؛لأن نفقتها تجب على السيد بحكم الملك والنفقة التي تجب على الزوج هو المالك لها .

والحديث رواه مسلم ، وروى البخاري أيضاً أصله .

قوله : وحيث قلنا بالتحمل فهل هو كالضمان أو كالحوالة ؟ حكى أبو العباس الروياني في «المسائل الجرجانيات» فيه خلافاً . انتهى كلامه.

تابعه في «الروضة» على حكاية الخلاف من غير تصحيح ،والمعروف في المذهب وهو مقتضى نص الشافعي كما سيأتي: أنه كالضمان؛ فقد جزم به البندنيجي والماوردي وصاحب «البحر» ،فقالوا : إن قلنا بالتحمل كان المخرج كالضامن، وإن قلنا بالملاقاة ابتداء كان كالمحال عليه، وجزم به أيضاً السرخسي في «الأمالي» كما سيأتي نقله عن « شرح المهذب » .

وذكر صاحب «التقريب» نحو ما سبق فقال في الكلام على إخراج المرأة الفطرة بغير إذن الزوج وكذلك القريب ما نصه : فإن كان بغير أمرهما احتمل وجهين :

أحدهما : أن ذلك جائز، وهذا على معنى من قال: إن الأب والزوج إنما يخرجان عن من يمونان بمعنى الضمان .

والثاني : لا يجوز أن يكون بإذنهما، وهذا على قول من قال: إنهما يخرجان بمضي الحوالة ، هذا لفظه .

والصحيح المنصـوص جواز الإخراج بغير الإذن، كذا قـاله الرافعي بعد هذا فقال : إن قلـنا الزوج متحمل أجزأ وإلا فـلا، والأولى هو المنصوص عليه .هذه عـبارته؛ وحـينئذ فيـكون الراجح عند صاحب «التـقريب»: أنه ضمان ، إلا أن كلامه لا ينافي كـلام البندنيجي ومن تبعه؛ لجواز أن يكون الضمان لكونه متحملاً .

نعم صـرح صاحب «الإفصـاح» بحكاية الخلاف علـى القول بالتـحمل على وفق ما نقله الرافعي فقال : فقد خرج أصحابنا وجهاً : يحتمل الزوج ذلك عنها على وجهين :

أحدهما : أن ذلك تحمل حوالة .

والثاني : أن ذلك تحمل ضمان،هذا لفظه بحروفه .

والحاصل أنَّا إذا قلنا بالتحمل فطريقان :

المشهور : القطع بأنه كالضمان،

والثـاني : على وجهين ، وذكر في «شرح المهذب» عكس ذلك فقال: هذا الذي نقله الروياني والرافعي غـريب، والصحيح الذي يقتـضيه المذهب وكـلام الشافـعي والأصحـاب: أنه كالحـوالة ؛ بمعنى أنه لازم للمـؤدي لا يسقط عنه بعد وجوبه ، ولا مطالبة على المؤدي عنه.

ووجه القول بالضمان ـ وبه جزم السرخسي ـ: أنه لو أداها المتحمل عنه بغير إذن المؤدي أجزأه على هذا القول ، ولولا أنه كالمضمون عنه لما أجزأه. انتهى كلامه .

وقـد ظهر لك بما ذكـرناه أنه مردود ، وأن استـغـرابه للخلاف غـريب عجـيب فإنه ثابت قديما ، وأن الذي استـغربه هو المشهـور ، وأنه لـم يظفر بأحد يقول بما صححه ـ وهو الحوالة ـ إذ لو ظفر به لذكره بلا شك.

وقد استفدنا من كلام السرخسي أن فائدة الخلاف في جواز الإخراج بغير الإذن .

قوله : وأما خادم الزوجة فإن كانت مستأجرة لم تجب فطرتها ، وإن كانت من إماء الزوج فعليه فطرتها ، وإن كانت من إماء الزوجة والزوج ينفق عليها لزمته فطرتها، لأنه يمونها ، نص عليه الشافعي في «المختصر» ، وقال الإمام : الأصح عندي أنها لا تلزمه . انتهى .

وقد بقي من الأقسام ما إذا أخدمها حرة [صحبتها] (١) لتخدمها وينفق عليها ، وقد ذكرها في «شرح المهذب» وجزم بأن فطرتها لا تجب؛ وعلله بأنها في معنى المستأجرة، ولكن ذكر الرافعي في كتاب النفقات ما حاصله أن هذه الصورة ملحقة بالمملوكة، وتبعه عليه في «الروضة» فقال بعد أن ذكر أمته والمستأجرة ما نصه : إن أخدمها بكفاية من صحبتها من حرة أو أمة فهذا موضع نفقة الخادم .

هذا لفظه، وهو يدل لما قلناه ؛لأن الفطرة تتبع النفقة؛ ولأجل ذلك صرح ابن الرفعة في كتاب النفقات بنقله عن الرافعي ، وصرح أيضاً به في هذا الباب ـ أعني : زكاة الفطر ـ المتولي في «التتمة» فقال : تجب فطرتها أيضاً هذا لفظه .

قوله : وتجب فطرة العبد المرهون والجاني والمستأجر؛ لوجود الملك ووجوب النفقة ، وقال الإمام والمصنف في « الوسيط »: يحتمل أن يجري فيه الخلاف المذكور في زكاة المال المرهون .

ثم قال : واعلم أن الخلاف في زكاة المال المرهون لم نلقه إلا في حكاية هذين الإمامين .انتهى كلامه .

---

(١) سقط من أ .

تابعه في «الـروضة» أيضاً على إنكار ثبـوت الخلاف، وزاد فـقال : بل قطع الأصحاب بالوجوب هنا وهناك ،وليس الأمر كما قالا من عدم ثبوته، بل هو ثابت صرح به القـاضي الحسين في «تعليقـه» والمتولي في «التتـمة»، وحكاه عنهما ابن الرفعة في «الكفاية» فـقال : فيه طريقان حكاهما القاضي الحسين في موضع من «تعليقه»، والمتولي عن الأصحاب.

أحدهما : تخـريجه علـى القـولين في المغصـوب والضال، وهـي التي ذكرها في موضع آخـر قبـل ذلك احتمالاً لنفسه . هـذا كلام «الكـفاية» .

قوله : وأما المغصوب والضال ففي فطرته طريقان :

أحدهما : أنه على القولين في زكاة المغصوب .وطرد ابن عبدان على هذه الطريقة الخلاف فيما إذا حيل بينه وبين زوجته عند الاستهلال .

وأصحهما القطع بالوجوب اتباعاً للفطرة و[النفقة] (١) . انتهى .

وما ذكره في مسألة الحيلولة قد ذكر في «الروضة» نحوه أيضاً، وأوضحه في «شرح المـهذب»، فنقل هذه المقـالة ثم قال : إن الذي يقـتضـيه إطلاق الأصحـاب وجوب فطـرتها على الزوج كـالمريضة، ولكن تتـأيد مقـالة ابن عبدان بأنها لو وطئت بشـبهة فاعتدت عنها لا نفقـة لها في مدة العدة؛ لأنه نادر، بخلاف المرض فإنه عام . انتهى ملخصاً .

وحاصله أنه تجب فيها الفطرة والنفقة، وما ذكره الرافعي فيها وتبعه عليه في «الروضة» و«شرح المهذب» قد ذكر الرافعي في كتاب النفقات ما يخالفه؛ فإنه جزم بوجـوب نفقة المريضة،ثم قـال : قال البغوي : ولو غـصبت فلا نفقة وإن كـانت معذورة بخروجـها عن قبضتـه وفوات الاستمتـاع بالكلية، بخلاف المريضة هذا كلامه، وتبعه علـيه في «الروضة» وزاد عقبه: فجـزم بما

(١) سقط من أ .

يوافقه فقال: قلت : ولو حبست ظلماً أو بحق فلا نفقة .

هذه عبارته؛ فعدم إيجاب النفقة يقتضي عدم إيجاب الفطرة، وأما إيجاب الفطرة دون النفقة فلا يستقيم، ومع ذلك فمخالف لما اقتضاه كلامهما .

قوله : وأما الآبق ففي الطريقان في المغصوب، وللخلاف فيه مأخذ آخر حكاه الإمام ؛ وهو أن إباق العبد هل يسقط نفقته كنشوز الزوجة أم لا ؟، وفيه خلاف ، فإن أسقطها أسقط الفطرة أيضاً . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن هذا الخلاف الذي ذكره في سقوط نفقة العبد بإباقه قد حذفه النووي من «الروضة» .

الأمر الثاني : أن ما نقله عن الإمام من حكاية الخلاف قد حكاه ـ أعني الإمام ـ هنا، وذكر أنه يأتي في كتاب النفقات، ولم يذكره، وذكره في زكاة الأموال بحثاً فقال : وليس إباق العبد بمثابة نشوز المرأة؛ إذ نشوز المرأة يضاد التمكين، ونفقة المملوك في مقابلة الملك، ويجب أن يقال : لو وجد الآبق طعاماً لسيده في إباقه حل له أن يأكل منه .

وهذا فيه نظر ظاهر ؛فليتأمل الطالب، وبالجملة : إن اتجه سقوط نفقة الآبق ،ففي فطرته تأمل، هذا كلامه .

قوله : وإن لم يعلم حياته وانقطع خبره مع تواصل الرقاق ففي فطرته طريقان .

ثم قال: وكيف ما قدر فالأظهر: وجوب الفطرة وعدم الإجزاء في الكفارة، والمذهب: أنه يجب إخراج الفطرة في الحال، وقيل : يجوز التأخير إلى عود العبد كما في زكاة المال . انتهى ملخصاً .

فيه أمران :

أحدهـما : أن محل هذا الخلاف فيما إذا لم تنتـه الغيبة إلى مدة يجوز للحاكم أن يحكم فيها بموته وأن مثله يورث، فإن انتهى إلى ذلك فلا خلاف في عدم الوجوب ،قاله الرافعي في الفرائض.

الثـاني : أنه كيف يؤمر بإخـراج زكاة الفطر في هذه الحالة مع أنه يجب إخراجـها من قوت بلـد العبد لا بلد السـيد، ويجب صرفـها إلى قـرابتهم أيضاً.

وذلك كله متعـذر، فهل نقول :إن هذه الصورة مستـثناة من القاعدة أم لا؟

وإذا لم نقل بالاستثناء فماذا نصنع ؟ فيه نظر .

وهذا الإشكال يأتى أيضاً في العبد الضال والآبق .

وأقرب شيء فيه أن يقال : العبرة بآخر بلد وصل خبره منها؛ إذ الأصل بقاؤه فيها .

وقد يقـال : يتعين عليه إعطاؤها إلى القـاضي ؛لأن نقل الزكاة عن بلد المال جائز بالنسبة إليه كما تقرر في بابه .

قوله بعد الكلام في المغصوب والضـال والغائب ونحوهم : ثم إذا أوجبنا الفطرة في هذه الصور فهل يجب إخراجهـا في الحال أم هل يجوز التأخير إلى عود العبد كما في زكاة المال في نظائرها ؟

المذهب الأول ؛ لأن المهلة ثم شرعت لمعنى النمـاء وهو غير معـتبر ها هنا، وروى ابن الصبـاغ عن الشيخ أبي حامـد أن الشافـعي نص في «الإملاء» على قولين في ذلك؛ قال : وهذا بعيد؛ لأن إمـكان الأداء شرط في الضمان في زكاة

المال، والمال الغائب متعذر الأداء،وليس كذلك الفطرة. هكذا ذكره .

لكن قال صاحب «التهذيب» : لو دخل الوقت ومات المؤدي عنه قبل إمكان الأداء ففي سقوط الفطرة وجهان؛ فألحقوها في أحد الوجهين بزكاة المال .

وحكى الإمام هذا الخلاف أيضاً ، انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره من حكاية هذين القولين في جميع الصور ذكره أيضاً في «الروضة»، وكذلك في «شرح المهذب» بعبارة هي أوضح من هذه فقال : إذا أوجبنا الفطرة في الآبق والضال والمغصوب ومنقطع الخبر وجب إخراجها في الحال على المذهب، وبه قطع البغوي وآخرون .

وقال صاحب «الشامل» : حكى الشيخ أبو حامد فيه قولين عن «الإملاء». انتهى .

إذا علمت ذلك فاعلم أن صاحب «الشامل» إنما حكى القولين في العبد الغائب فقط ولم يحكهما في جميع الصور .

ووقع في بعض نسخ الرافعي التعبير بقوله في هذه الصورة أعني بالتاء الدالة على المرة، لكن في أكثرها ما ذكرناه، وهو الموجود في «الروضة» .

الأمر الثاني : أن الوجهين في سقوط الفطرة بموت العبد قد حكاهما ابن الصباغ أيضاً عن ابن سريج .

والعجب من ذهول الرافعي عنهما حتى أنه شرع يرد على ما قاله بحكاية غيره لهذين الوجهين .

وقد وقع النووي بسبب هذا في الغلط، وصحح من الوجهين عدم

السقوط، وستعرف ذلك قبل الطرف الثاني .

قوله : ثم إذا كانت زوجة العبد موسرة مسلمة فهل عليها فطرة نفسها ؟

منهم من قال : هو على القولين المذكورين فيما إذا كانت تحت زوج معسر، ومنهم من قال : عليها فطرتها بلا خلاف ؛لأن العبد ليس أهلاً للخطاب بالفطرة .

وإن كانت أمة فهل على سيدها فطرتها؟ فيه هذان الطريقان ؛ والثاني أظهر في هاتين الصورتين . انتهى كلامه .

ومقتضاه في هذه المسألة ـ أي: زوجة العبد ـ تصحيح القطع بوجوبها على الحرة ، وعلى سيد الأمة ،وتضعيف طريقة القولين، وقد صرح بذلك في «أصل الروضة»، وتبعه عليه ، ثم خالفه في «المنهاج» فجزم بإلحاق العبد بالحر المعسر وجعلهما على قولين على عكس ما صححه في «الروضة». ثم استدرك من زياداته فصحح عدم الوجوب على الحرة .

وما صرح به في «المنهاج» هو مقتضى ما في «المحرر» أيضاً .

وقد اختلف كلامه في «شرح المهذب» فذكر في موضع منه كما ذكر في «الروضة»، ثم قال بعد ذلك فيما إذا تزوج حر معسر أمة أو حرة موسرة : الأصح وجوب الفطرة على سيد الأمة دون الحرة كما نص عليه، ثم قال : ويجري الخلاف فيما لو تزوج عبد بحرة أو أمة ،فإنه معسر والأصح وجوبها على سيد زوجته الأمة دون الحرة .

هذا لفظه . وهو اختلاف عجيب؛ فإنه جزم بإجراء الخلاف وصح أنه لا تجب على الحرة ، وهما جميعاً عكس ما سبق .

قوله : ولو ملك السيد عبده شيئاً وقلنا: إنه يملكه لم يكن له أن يخرجه عن زوجته ،ولو أذن له السيد ففيه وجهان للشيخ أبى محمد . انتهى .

لم يصحح في «الروضة» شيئاً منهما أيضاً ،وصحح في «شرح المهذب» أنه لا يخرج ،وعبر بالصحيح وعلله بأنه ليس أهلاً للوجوب .

قوله : ومنها إذا أوصى برقبة عبد لرجل وبمنفعته لآخر قال ابن عبدان: فطرته على الموصى له بالرقبة بلا خلاف، ونفقته عليه أو على الموصى له بالمنفعة أو في بيت المال ؟ فيه ثلاثة أوجه ، انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن ما نقله عن ابن عبدان من نفي الخلاف وأقره عليه ليس كذلك فقد نقل هو - أعني الرافعي - في كتاب الوصية أن أبا الفرج السرخسي وطائفة خرجوا الفطرة على الخلاف في النفقة، ولم ينقل ما نقله هنا عن ابن عبدان إلا عنه وعن البغوي خاصة .

ولما اختصر النووي كلام الرافعي هنا لم ينقل نفي الخلاف عن ابن عبدان بل أطلقه لتوهمه أن الأمر كذلك، ثم ظفر به فاستدركه وصحح أن الفطرة كالنفقة، وصححه أيضاً في «شرح المهذب» .

الأمر الثاني : أن الصحيح من الأوجه الثلاثة في النفقة وجوبها على مالك الرقبة . كذا صححه الرافعي في كتاب الوصايا، والنووي في «شرح المهذب» وزيادات الروضة .

الأمر الثالث : أن الوجه القائل بأن نفقته في بيت المال ليس على إطلاقه؛ بل محله إذا لم يكن له كسب أو كسب لا يفي .

كذا صرح به الرافعي في كتاب الوصية، ثم النووي في «الروضة» هناك وفي «شرح المهذب» هنا .

الأمر الرابع : أن ما حكاه الرافعي في الوصية وصححه النووي هنا من أنها تابعة للنفقة قد أطلقه الأصحاب .

قال في «شرح المهذب» : ومرادهم إذا قلنا بالوجهين الأولين، أما إذا قلنا بالثالث أنها في بيت المال فلا تجب؛ لأن عبيد بيت المال لا تجب فطرتهم؛ فهذا أولى ، والذي قاله في عبيد بيت المال هو المشهور كما سيأتي.

قوله : ومنها عبد بيت المال والعبد الموقوف على المسجد في فطرتهما وجهان حكاهما عن «البحر» .

الأظهر ـ وبه أجاب في «التهذيب» ـ: أنها لا تجب . انتهى كلامه .

أما عبد بيت المال فلم أر له في «التهذيب» ذكراً بالكلية .

وأما العبد الموقوف على المسجد فلم يصرح به أيضاً البغوي، بل ذكر أنه لا تجب فطرة العبد الذي اشتراه القيم للمسجد، وستأتي هذه الصورة.

والعبد المذكور لا يصير وقفاً بالشراء بل هو مملوك للمسجد، غير أن نفي الوجوب في هذه الصورة يستلزم نفيه عن الموقوف بطريق الأولى، والوجهان المحكيان عن «البحر» قد رأيتهما مذكورين فيه، لكنه صحح الوجوب في الصورتين على عكس ما قاله الرافعي وعبر بالمذهب .

قوله : والعبد الموقوف على رجل معين ذكر في «العدة» أن فطرته تنبني على أن الملك فيه لمن هو ؟ إن قلنا الملك للموقوف عليه فعليه فطرته ، وإن قلنا :لله تعالى فوجهان ،ونفى صاحب «التهذيب» في باب الوقف وجوب

فطرته على الأقـوال كلهـا؛ لأنه ليس فيـه ملك مـحقق ،والأول أشـبه .انتـهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن الأصح من الوجهين المفرعين على الصحيح ـ وهو أن الملك لله تعالى ـ أنه لا فطرة ،كذا صحـحه النووي في «شرح المهذب» و«زيادات الروضة» .

الأمـر الثـاني : أنهما لم يبينا من الذي يـجب عليه الإخراج على القول بالوجوب تفريعاً عـلى أنه لله تعالى هل هو بيت المال أو الواقف أو الموقوف عليه ؟

الأمر الثالث : أن الرافعي ـ رحمه الله ـ لم يمعن النظر في هذه المسألة؛ ولهذا لم ينقل التـخريج إلا عن «العدة»، والنفي مطلقاً إلا عن «الـتهذيب» في كتاب الوقف .

والمعروف في المذهب هو الثاني وهو عدم التخريج؛ فقد جزم به أيضاً في «التهذيب» في هذا الباب .

واقتـصار الرافعي على ذلك البـاب غريب مفهم بأنه لـم يطلع عليه هنا وأن البغـوي أيضاً لم يذكره إلا هناك، وصرح به أيضـاً الخوارزمي في باب الوقف من «الكافي» ،وصححه أيضاً صاحب «التتمة» ونقل أنه المذهب، ثم قال : ومن أصـحابنا من بنى فطرته على أقـوال الملك ،وذكر مـثله القاضي الحسين في «تعليقـه» فقال : ولو وقف عبده على أقوام مـعينين فالمذهب أن صدقة الفطر لا تجب على أحد ويمكن بناؤه على أقوال الملك .هذا لفظه .

وقد اغتـر في «الروضة» بالترجيح الضعـيف الذي وجده الرافعي ـ وهو

الأشبه ـ فعبر عنه بالمذهب فزاد الأمر خللاً وغلطاً .

قوله في «أصل الروضـة » : فرع : إذا مات المؤدي عنه بعـد دخول الوقت وقـبل إمكان الأداء لم تسـقط الفطرة علـى الأصح، وبه قطع في «الشـامل» . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحـدهـمـا : أن هذين الوجهين حكاهما الرافعي ـ رحـمه الله ـ من غير تصحيح بالكلية لا تصـحيحاً مطلقاً ولا منقولاً عن غيـره ، والتصحيح من كلام النووي، وقد صححه أيضاً فـي «شرح المهذب» ،والأمر كما ذكره من التصـحيح، فقـد قال سليم الرازي في «مجـرده» : إن المذهب من الوجهين عدم السقـوط، وذكر ابن الرفعة في « الكفـاية » ما يدل [على] (١) أنـــه المشهور .

الأمر الثاني : أن ما حكاه عن «الشامل» من القطع بالوجوب ذكره أيضاً في «شرح المهذب»، وهو غلط ؛ فإن ابن الصباغ قد حكى الخلاف في ذلك فقال : فـرع :إذا كان له عبد فأهل شـوال ووجبت عليه زكاته فمـات العبد قـبل أن يتمكن من أداء زكـاة الفطر عنه فـهل تسـقط زكاة الفطر؟ قـال أبو العباس : فـيه وجهان . هذا لفظه في «الشامل»، ولم يصـرح الرافعي بهذا النقل عن «الشـامل» ، ولكن عبـارته توهم ذلك فصـرح به النووي، وهذه المسألة ذكرها الرافعي عند الكلام على فطرة العبد الغائب فنقلها النووي إلى هذا الموضع وعبر عنها بما أوقعه في الأمرين المذكورين .

وقد ذكرت لفظ الرافعي هناك فراجعه .

---

(١) سقط من أ.

الطرف الثاني: في صفات المؤدي

قوله : وهى : الإسلام .. إلى آخرها .

فيه أمران :

أحدهما : أن المصنف ـ رحمه الله ـ حصر شروط المؤدي في الإسلام، والحرية، واليسار .

وهذا الكلام يقتضي أن الجنين إذا وضع مثلاً ليلة الفطر تجب عليه فطرة نفسه وعبيده الذين كانوا في ملكه وقت الغروب .

لكن ذكر الرافعي عند الكلام على فطرة المطلقة البائن أن الجنين لا تجب عليه فطرة نفسه، فإذا لم يكلفوه الإخراج عن نفسه فبطريق الأولى عن غيره.

وأيضاً فإن زكاة المال لا تجب عليه على الصحيح؛ فكذلك زكاة الفطر .

وتلخص من ذلك أنه لابد من زيادة قيد في المسألة .

الأمر الثاني : أن ما ذكره في الكافر محله في الأصلي، فأما المرتد فتأتي فيه الأقوال في زكاة ماله، كذا نقله في «شرح المهذب» عن الأصحاب .

قوله : ولو كان في نفقة الكافر مسلم، ففي وجوب فطرته عليه خلاف في أنها هل تجب ابتداء أو بطريق التحمل .

ثم قال : فإن قلنا بالوجوب فقد قال الإمام : لا صائر إلى أن المتحمل عنه ينوى والكافر لا تصح منه النية؛ وذلك يدل على استقلال الزكاة بمعنى المواساة. انتهى .

ذكر مثله في «الروضة» ، وهو كلام مجمل، وقد ذكر في الظهار في الكلام على الكفارات كلاماً لابد منه فقال في الكلام على تكفير الكافر: ويشترط أن ينوي الكافر بالإعتاق والإطعام نية التمييز دون نية التقرب .

هذا كلامه .

واعلم أن المتولي قد ذكر أن الإمام يأخذها من ماله كزكاة الممتنع وهذا الكلام يشعر بإلحاقه به في النية، والأصح [هناك] (١) وجوبها .

قوله : ولو أسلمت ذمية تحت ذمي واستهل الهلال في تخلف الزوج ثم أسلم قبل انقضاء العدة ؛ ففي وجوب نفقتها في مدة التخلف خلاف يأتي في موضعه .

ثم ذكر بعد ذلك ما حاصله أن الفطرة كالنفقة .

واعلم أن تقييده بما قبل العدة [حاصله أن الفطرة كالنفقة] (٢) ويوهم أن ما بعدها لا يجري فيه خلاف وليس كذلك بل فيه خلاف، والصحيح أيضاً أن حكمه حكم ما قبله؛ لأنها محبوسة بسببه فتفطن له .

قوله في «الروضة» : وفي المكاتب ثلاثة أقوال أو أوجه :

أصحها: لا فطرة عليه ولا على سيده .

والثاني : تجب على سيده .

والثالث : تجب عليه في كسبه كنفقته. انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن الإيجاب على السيد لم يحكه الرافعي وجهاً بل قولاً قديماً عن رواية أبي ثور فقال : روى أبو ثور عن القديم : أنها تجب على السيد؛

---

(١) في حـ: هنا .

(٢) سقط من جـ .

لأنه عبد ما بقي عليه درهم .

وأنكر الشيخ أبو علي أن يكون هذا قولاً للشافعي وقال إنه مذهب أبي ثور نفسه ، هذا لفظ الرافعي .

وإنما تردد الرافعي في المقالتين النافيتين فنقل عن صاحب «التهذيب» أنهما وجهان ، وعن الإمام وغيره أنهما قولان، وأن الإمام قال : إن الأول منصوص عليه، والآخر مخرج .

وما ذكره الإمام من كون الأول منصوصاً عليه هو الصواب فقد نص عليه في «الأم» في موضعين، وقال في «شرح المهذب» : إنه المنصوص عليه في كتب الشافعي .

الأمر الثاني : أن هذا الكلام الذي نقله الرافعي عن الشيخ أبي علي حاصله حكاية طريقة قاطعة بنفي هذا القول حتى لا يبقى إلا قولان أو قول ووجه ؛ لأن تفردات أبي ثور لا تعد وجهاً فأسقط النووي هذه الطريقة .

الأمر الثالث : أن هذا الخلاف محله في المكاتب كتابة صحيحة، أما المكاتب كتابة فاسدة ففطرته على سيده .

كذا جزم به الرافعي في باب الكتابة .

وذكر قبله بقليل أن نفقته لا تجب على سيده ؛ لأنه استقل بالكسب كذا نقله عن الإمام والغزالي ولم يخالفه، ذكر ذلك جميعه في الباب الثاني من أبواب الكتابة مفرقاً وقد علمت منه أن الفطرة في هذه الصور ليست تابعة للنفقة ، فتفطن له .

قوله : الأمر الثالث : اليسار ؛ فالمعسر لا زكاة عليه وكل من لم يفضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته ليلة العيد ويومه ما يخرجه في الفطرة فهو معسر، ومن فضل عنه ذلك فهو موسر . انتهى كلامه .

وهو يقتضي أن القدرة على الكسب لا تخرجه عن الإعسار، وقد صرح بذلك في الكلام على الاستطاعة في الحج فقال: كما أن القدرة على الكسب في يوم الفطرة لا تجعل كحصول النصاب، هذه عبارته .

قوله : وهل يشترط كون الصاع فاضلاً عن مسكنه وعبده الذي يحتاج إليه للخدمة ؟ فيه وجهان .انتهى ملخصاً .

تابعه في «الروضة» على حكاية الخلاف من غير تصحيح، والأصح هو الاشتراط ،كذا صححه الرافعي في «المحرر» و«الشرح الصغير» .وكلامه في «الكبير» في بيع جزء من العبد في فطرته يدل عليه، وصححه أيضاً النووي في «المنهاج» و«شرح المهذب» و«نكت التنبيه» .

واعلم أن النووي في «الروضة» نقل الاشتراط عن الإمام، ثم قال : وإذا نظرت كتب الأصحاب لم تجد ما ذكره .

وهذا التعبير مع حكاية الخلاف عقبه تعبير متهافت .

وكلام الرافعي صحيح؛ فإنه عبر بقوله وجدت أكثرهم ساكتين فاعلم ذلك .

قوله : وربما استشهدت بكونهم لم يذكروا دست ثوب يلبسه ،ولا شك في اعتباره. انتهى .

وهذا الكلام من الرافعي يوهم أنه لم يجد لأحد تصريحاً باعتبار الكسوة، وهو غريب فقد صرح به في «التتمة» فقال : المعتبر عندنا أن يملك صاعاً فاضلاً عن قوته وقوت من تلزمه نفقته في يوم العيد وكسوتهم .

وصرح به أيضاً في «النهاية» فقال : ولا شك أنه لا يحسب عليه دست ثوب يليق بمنصبه ومروءته .هذا لفظه، وكذا النووي في «نكت التنبيه»،

وعبر بقوله : قال أصحابنا، إلا أن تعبير الرافعي يحتمل عود الضمير فيه إلى الأكثر .

قوله : وهل يعتبر الدين ؟ إلى آخره .

اعلم أن الرافعي قد ذكر في ذلك خلافاً بعضه هنا وبعضه في آخر الباب، ولم يصرح فيه بترجيح .

وكذا النووي في «الروضة»، وقد رجح في «الشرح الصغير» أنه لا يعتبر فقال : في كلام الشافعي والأصحاب ما يدل على أن الدين لا يمنع وجوب الفطرة، وهو الأشبه بالمذهب، وكلامه في «المحرر» يقتضيه أيضاً ،فإنه لم يشترطه ورجح صاحب «الحاوي الصغير» اعتباره وهو الذي جزم به النووي في «نكت التنبيه» ونقله عن الأصحاب .

قوله : حتى لو انتهى في الكفارة إلى المرتبة الأخيرة وهى الإطعام ولم يجد إلا إطعام ثلاثين قال الإمام : يتعين عندى إطعامهم قطعاً .انتهى .

وهذه المسألة التى اقتضى كلامه عدم الخلاف فيها قد ذكرها في آخر الظهار ،وحكى فيها خلافاً وتفريعاً مع أمور أخرى تتعلق بها؛ ولهذا أسقطها من «الروضة» هنا، فاعلم ذلك وراجعه .

قوله : وإذا فضل صاع وله عبد صرفه عن نفسه، وهل يلزمه أن يبيع في فطرة العبد المحتاج إليه جزءاً منه في فطرته ـ أي : في فطرة العبد ـ ؟ فيه وجهان.

ثم قال : ويحسن أن يرتب فيقال : إن قلنا : إنه لا يباع في الفطرة فلا يباع الجزء المذكور، وإن قلنا : يباع فها هنا وجهان .انتهى .

وهذا الذي ذكره قد صرح به في «التتمة»، ونقله عنه في «الكفاية» .

قوله في المسألة : ويتلخص في بيع جزء من العبد لفطرته ثلاثة أوجه : أصحها : الفرق بين أن يحتاج إليه أو يستغنى عنه ، وصور المسألة في «الوسيط» بما إذا كان العبد مستغن عنه، والخلاف ليس مختصاً به بلا شك. انتهى .

واعلم أن هذا الثالث لا يأتي مع التصوير المنقول عن «الوسيط»، بل حكى الثالث على كيفية غريبة فقال : هل له أن يبيع جزءه فيها ؟

ثالثها : الأعدل إن استغرق الصاع قيمته لم يخرج عنه، وإن كان عشره مثلاً يشتري تسعة أعشار صاع فليخرجه عن الباقي بعد بيع العشر؛ لأن من لا يملك إلا تسعة أعشار عبد إنما يلزمه تسعة أعشار صاع ، ثم وجه المنع باتحاد المخرج والمخرج عنه . انتهى .

وهذا قد ذكره الإمام احتمالاً .

قوله : ولو فضل صاع وله زوجة وأقارب فأراد أن يوزع الصاع لم يجز في أصح الوجهين .

ثم قال : وأورد المسعودي وجه التوزيع إيراداً يشعر بأنه يتعين ذلك محافظة على الجواب . انتهى .

وهذه الطريقة التى للمسعودي أسقطها النووي فلم يذكرها في «الروضة»، ثم إنها هى الطريقة المعروفة فقد نقله الإمام عن الصيدلاني، وجزم بها القاضي الحسين ، والفوراني، وصاحب [«البحر»] (١) و«التتمة» و«البيان» و«الذخائر»، وابن يونس شارح «التنبيه» (٢) .

---

(١) سقط من أ ، ب .

(٢) فى حـ : تقديم وتأخير بين الأقوال .

قوله : فإن فضل صاع واحد واجتمع في نفقته جماعة واستووا فهل يتخير بينهم أو يقسط ؟ فيه وجهان .

ويتأيد وجه التقسيط بالنفقة فإنها توزع في مثل هذه الحالة، ولم يتعرضوا للإقراع هاهنا وله مجال في نظائره .انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن تأييد الرافعي لوجه التقسيط فيه إشعار برجحانه، ولم يذكره في «الروضة» أعني [التأييد] (١) ـ بل صحح من زياداته، وفي «شرح المهذب» أنه يتخير، وكذلك صاحب «الحاوي الصغير » .

الأمر الثاني : أن ما ذكره الرافعي من كونهم لم يتعرضوا للقرعة قد تابعه عليه في «الروضة» .

وليس كذلك، فقد جزم به أبو الحسن منصور التميمي تلميذ الربيع صاحب الشافعي؛ كذا رأيته في كتابه المسمى «بالمسافر» مستدركاً به على ما نقله عن الشافعي فقال : وإذا كان عنده بعد نفقة يومه ما يزكي به عن [بعض من يمون زكى به عن من شاء منهم، قال منصور: بل يقرع بينهم فيزكي عمن] (٢) قرع أصحابه منهم ؛لأن كلاً ذو حق . هذه عبارته .

قوله : ولو كان في نفقته جماعة وفضل عن كفايتهم ما يؤدى في فطرة بعضهم قدم فطرة من تقدم نفقته على الوفاق والخلاف المذكور في كتاب النفقات .

ثم قال : وظاهر المذهب من الخلاف الذي ذكرناه وما أجريناه إلى النفقات أنه يقدم نفسه ثم زوجته ثم ولده الصغير ثم الأب ثم الأم ثم ولده الكبير .

---

(١) في أ : الثانية .

(٢) سقط من أ .

هذا لفظه .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما قاله من كون المذكور في النفقات أن الأب يقدم في النفقة على الأم ليس كذلك ؛بل الذي صححه هناك هو العكس .

والذي قاله هنا من تقديم الأب قد وقع أيضاً في «الروضة» وفي «المحرر» و«مختصره» و«تصحيح التنبيه» .

وتفطن النووي في «شرح المهذب» لهذه المناقضة فحاول [الجمع] (١) بينهما فقال: إنما قدموا في النفقات الأم لعجزها، وأما الفطرة فإنها لتطهير المخرج عنه وتشريفه، والأب أحق بهذا ؛ فإنه منسوب إليه ويشرف بشرفه، ومراد الأصحاب بقولهم كالنفقة أي : في الترتيب، وقد شاركته في المعظم. انتهى كلامه .

وهذا الطريق الذي سلكه في الجمع بين الكلامين فاسد لوجوه :

أحدها : أن المعنى الذي ذكره وهو مراعاة الشرف ذهول عجيب ؛فإنا لو راعيناه لم نقدم فطرة الابن الصغير على الأبوين؛ فدل على إلحاقها بالنفقة في تقديم الأحوج فالأحوج .

ثانيها : أن هذا الطريق إنما يستقيم التمسك به لو تكلموا هنا على المقدم منهما في الفطرة ولم يتكلموا في النفقة ، وليس كذلك، بل قد صرحوا تصريحاً لا احتمال فيه ولا وقفة بأنا إنما قدمنا الأب في الفطرة ؛لأنه المقدم في النفقة، بل صرحوا بأنه المقدم فيها فراجع العبارة المتقدمة .

ثالثها : أن الرافعي لما تكلم هنا في «الشرح الصغير» على المقدم في الفطرة ذكر أن الأصح أنه يقدم فيها من تقدم نفقته، ولم يذكر مراتب من

(١) في حـ : أن يجمع .

يقدم بل أحاله على الترتيب المذكور في النفقات من غير استثناء ،إلا أن الشيخ محيي الدين لم يطالع «الشرح الصغير»، ولهذا فاته منه مواضع كثيرة من مقاصده في «الروضة» وغيرها، ولو وقف عليه لم يذكر هذا التأويل، واختار صاحب «الحاوي الصغير» تقديم الأب في الموضعين .

رابعها : أن الشاشي قد صرح في «الترغيب» بتقديم فطرة الأم على فطرة الأب .

الأمر الثاني : أن كلامه يقتضي أيضاً أنه صحح في كتاب النفقات تقديم الأب على الابن الكبير ، وليس كذلك ،بل حكى فيها ثلاثة أوجه : ثالثها: التساوي ، ثم قال : والتساوي هو اختيار القفال .

ولم يذكر هو ولا النووي كلاماً آخر .

وهذا إن لم يشعر بترجيح الثالث فلا ترجيح فيه أصلاً .

الطرف الثالث : في صفات المخرج

قوله من زياداتـه : والصواب ما قـاله أبو الفرج الدارمي من أصـحابنا أن الاعتماد في الصاع على الكيل دون الوزن ... إلى آخره .

وهذا الذي استدركه قد صححه الرافعي في زكاة المعشرات ، وعجب من إعزائه إلى الدارمي مع التصريح بالتصحيح منه ومن الرافعي .

وفي المسألة كلام آخر أذكره إن شاء الله تعـالى ـ في كفارة الظهار يتعين الوقوف عليه فراجعه .

قوله : أما الأول فلأن الأقوات النادرة كالفث .. إلى آخره .

هذه اللفظة قـد تكررت في هذا الباب، وهي بالفـاء والثاء المثلثـة، وقد سبق إيضاح ذلك في زكاة المعشرات .

قوله : وحكى الموفق ابن طاهر أن صاحب «الإفـصاح» حكى عن القديم قـولاً :إنه لا يجزىء إخـراج العدس والحـمص في الفطرة ؛ لأنهـما إدامـان . انتهى كلامه .

واعلم أن صـاحب «الإفـصـاح» لم يحـكه عن القـديم، بل ولا جـزم بحكايته، بل تردد في إثباته فقال: وقـد حكى أصحابنا أن الشافعي قال في موضع آخر : وإن كان قوته عدساً أو حمصاً لم أر أن يخرج منه الزكاة لأني أراهم يقتاتونه ؛فيحتمل هذا وجهين :

أحدهما : أن يكون معناه : لم أستحب له ذلك، لا أنه إذا أراد إخراجه لم يجز ، فهذا موافق لما ذكرنا .

ويحتـمل أن يكون معناه لـم [يجزئه] (١) ذلك ويكون الاعـتبار بـغالب

(١) في أ، ب : يحرم .

الأقوات التي تجري فيها الزكـاة دون ما لم يكن غالبا . هذا لفظ «الإفصاح» بحروفه، ومنه نقلت .

قـوله في «الروضـة» : وفي الأقط طريقـان : أحدهمـا : القطع بجـوازه، والثاني : على قولين؛ أظهرهما جوازه . انتهى .

لم يبين الأصح من الطريقتين؛ والأصح هى طريقة القولين .

كذا صححه الرافعي في الشرحين «الـكبير»، و«الصغير»، وجزم به في «المحرر» ، وحذفه النووي في «الروضة» . وعبـارته في «الكبير»: أظهرهما أنه على قولين .

قـوله في «الروضـة» : فـإن جـوزنا الأقط ،فـالأصح أن اللبن والجبن في معناه، والثاني : لا يجزئان .

والوجهان في إخراج من قوته الأقط : اللبن والجبن . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحـــدها : أن ما جـزم به من حكاية الوجهين قـد خالفـه في «شرح المهذب»؛ فإنه حكى طريقين وصحح القطع بالجواز فقال: فيه طريقان :

أصحهـما ـ وبه قطع المصنف وجمهور العـراقيين وآخرون ـ: يجزئه ؛لأن الجبن مثله واللبن أكمل منه.

والثاني : حكاه الخراسانيون على وجهين : أصحهما : يجزئه .

الأمـر الثـاني : أن ما ذكـره في اللبن من الجواز قد ذكر في «تصـحيح التنبيه» في الظهار ما يخالفه ، وقد بسطت الكلام عليه هناك فراجعه .

الثـالث :أن تخصيص الوجـهين في إجزاء اللبن والجبن بمن قوته الأقط يقتضي أنهما [لا] (١) يأتيان فيمن قوته اللبن، وأنه يجوز إخراجهما جزماً؛

---

(١) سقط من أ، ب .

تفريعاً على ما نحن نفرع عليه؛ وهو إجزاء الأقط، وقد صرح به في «شرح المهذب» فقال : الخلاف مخصوص بمن قوته الأقط هل له إخراج اللبن والجبن؟ هكذا قاله الماوردي والرافعي وغيرهما .

هذا لفظه ،وليس الأمر على ما اقتضاه كلام «الروضة» وسرى منها إلى «شرح المهذب» فإن في الرافعي نقلاً عن البغوي من غير مخالفة: أن الوجهين جاريان فيمن قوته اللبن أيضاً ؛فكان صوابه أن يقول: والوجهان في إخراج من قوته الأقط واللبن اللبن والجبن أي : بتكرار اللبن .

الأمر الرابع : إذا صححنا إجزاء الجبن فكيف نصنع بالمقدار الذي هو الكيل ؟ والذي يظهر هاهنا أنه يتعين الرجوع إلى الوزن .

وقد ذكر الرافعي في زكاة المعشرات عند ذكره الاختلاف في أن المعتبر الكيل أو الوزن قال أبو العباس الجرجاني : إلا العسل إذا أوجبنا فيه الزكاة فالاعتبار فيه الوزن .

قوله : واتفقوا على أن إخراج المختض والمصل والسمن لا يجزئ. انتهى .

والمصل : بميم مفتوحة وصاد مهملة ساكنة بعدها لام، قال في «المجمل»: هو ماء الأقط .

وقال النووي في «لغات التنبيه» وغيرها : إذا أرادوا أقطا أو غيره جعلوا اللبن في وعاء من صوف أو خوص أو كرباس ونحوه فينزل مائيته منه فهى المصل .

وفي «الاستقصاء» و«البيان»: أن المصل لبن منزوع الزبد .

وفي «النهاية»: أن المصل هو المختض .

قوله : ولا يجزئ المسوس .

اعلم أن المسوس والمدود بكسر الواو .

قال الجوهري : في باب السين : السوس: دود يقع في الصوف والطعام، تقول منه: ساس الطعام يساس سوساً بالفتح إذا وقع ذلك فيه ، وكذلك أساس الطعام بالهمز وسوس .

قال الراجز :

قد أطعمتني دقلاً حولنا مسوساً مدودا حجرنا

وذكر نحوه في باب الدال فقال : داد الطعام يداد ،وكذلك أداد بالهمز، ودود بالتشديد إذا وقع فيه السوس وأنشد البيت السابق وضبطه فيهما بالكسر، وصرح به ـ أعني بالكسر ـ من الفقهاء جماعة منهم صاحب «الاستقصاء» ،وابن الصلاح .

قوله : ويجزئ القديم وإن قلت قيمته بسبب القدم ما لم يتغير طعمه ولونه. انتهى .

تابعه في «الروضة» على التعبير في التعبير بما ذكره؛ وهو يقتضي أن الرائحه لا اعتبار بها ، وأنه لابد من اجتماع الطعم واللون ، وليس كذلك، بل كل واحد من الثلاثة مانع من الإجزاء وحده، وقد صرح في «شرح المهذب» بذلك ونقله عن الماوردي وغيره ، ولم يحك فيه خلافاً ، وجزم به أيضاً الروياني في «البحر» ناقلاً له عن نص الشافعي، وذكر نحوه في «الكفاية» .

قوله ناقلاً عن «الوجيز» : ثم يتعين من الأقوات القوت الغالب يوم الفطر في قول ، وجنس قوته على الخصوص في قول ، وقيل : يتخير في الأقوات .

ثم قال : ودليل الأول قوله عليه الصلاة والسلام : «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم »(١) .انتهى .

اعترض الرافعي بعد هذا بنحو ورقتين على كلام «الوجيز» فقال : وتسمية الأول والثاني قولين لا يكاد يوجد لغيره ،وإنما حكاهما الجمهور وجهين. ،وإنما قوله : وقيل: يتخير فمنهم من حكاه قولاً على ما سبق . انتهى كلامه.

وما ذكره من الإنكار على الغزالي وأنه غير موجود لغيره فليس كذلك؛ فقد صرح الماوردي في «الحاوى» بحكايته وبحكاية جميع الخلاف أقوالاً؛ فقال : اختلف قول الشافعي في الأقوات المدخرة هل هى على الترتيب أو التخيير فيه قولان، ثم قال : فعلى هذا ـ أي :الترتيب ـ هل يعتبر غالب قوت بلده أو غالب قوته في نفسه ؟ على قولين .هذا لفظه .

والحديث المذكور رواه البيهقي ،وقال : إنه ضعيف .

قوله : وأما لو عدل إلى القوت الأعلى فهو جائز بالاتفاق . انتهى .

تابعه في «الروضة» أيضاً على دعوى الاتفاق .

وليس كذلك ؛بل في الجواز وجهان مشهوران حكاهما الماوردي في «الحاوى» ،والروياني في «البحر»، والشاشي في «الحلية»، وابن يونس في «شرح التنبيه» .

وحكى أيضاً ـ أعني الماوردي ـ في الكفارات وجهين في ما إذا عدل عن الواجب إلى ما هو دونه في الكفارة .

ثم جعل الفطرة كالكفارة ،وهذا هو الخلاف الذي حكاه الشيخ في

---

(١) أخرجه : الدارقطني (٦٧) والبيهقي (٧٥٢٨) وابن عدي في «الكامل» (٧ / ٥٥) قال الألباني رحمه الله ضعيف.

«التنبيه» في هذا الباب وأنكروه عليه إلا أنه جعله قولين .

وإنكاره باطل؛ فقد حكاهما أيضاً أبو إسحاق المروزي في «الشرح»، والقاضي أبو الطيب وابن الصباغ وصاحب «البحر» .

قوله : والنظر في الأعلى إلى الاقتيات وقيل : إلى القيمة؛ لأنه أرفق بالمساكين وأشق على المالك .

وعلى هذا يختلف الحال باختلاف البلاد والأوقات ، إلا أن تعتبر زيادة القيمة في الأكثر .انتهى .

وما ذكره تفريعاً على الثاني معناه أن الاختلاف المذكور إنما نأخذ به إذا لم يكن المعتبر عند الأصحاب زيادة القيمة في أكثر الأوقات بل وقت الإخراج ، فإن كان الأكثر هو المعتبر عندهم أخذنا به، وهو الذي ذكره بحثا متوقفاً فيه ، وتابعه عليه في «الروضة» قد جزم به النووي في «شرح المهذب» ،وخالف فيه القاضي حسين في «تعليقه» ،ونقله عنه في «الكفاية» .

قوله : ورجح صاحب «التهذيب» الشعير على التمر، وعن الشيخ أبي محمد :أن التمر خير منه، وله في الزبيب مع الشعير أو التمر تردد، قال الإمام : والأشبه تقديم التمر على الزبيب . انتهى كلامه .

لم يرجح النووي في «الروضة» شيئا في هذه المسائل أيضاً، والراجح أن الشعير خير من التمر، وأن التمر خير من الزبيب ،كذلك رجحه الرافعي في «المحرر» و«الشرح الصغير» وعبر فيهما بالأشبه .

وقال النووي في «المنهاج» و«شرح المهذب»: إنه الأصح ، وبالغ في الشرح المذكور بالنسبة إلى تقديم التمر [والشعير] (١) على الزبيب فقال : إنه الصواب .

(١) سقط من جـ .

واختاره أيضاً فـيهما صاحب «الحاوي الصـغير» ،ولم يزد في «الروضة» في الشعير مع الزبيب على أنه فيه تردد للجويني .

قوله : ولا يجـوز عن شخص واحد فطرة من جنسين وإن كان أحـدهما أعلى من الواجب .

هذا هو المعروف، ورأيت لبعض المتأخرين تجويزه . انتهى كلامه .

تابعه عليـه في «الروضة»، وهو يقتضي عدم الـوقوف على الجواز، إلا لهـذا المتأخـر الذي لم يصرح باسـمـه لعدم شـهرته ؛ فـفي المسألة وجـوه مشهورة:

أحـــدها : هذا الوجه صرح به إمام الحـرمين، والغزالي في «البسيط»، وكلاهما قـبل كتاب الصيام بقليل نظراً إلى المعنى ،لكن لو اسـتوى الجزءان امتنع عند هذا القائل كما قاله الإمام .

والثـاني : إن كان عنده صاع من جنس واحد لم يجز البعض وإلا جاز تكميله بالأعلى .

حكاه السرخسي في « الأمالي » وحكاه عنه النووي في «شرح المهذب».

والثالث : يجوز مطلقا ، حكاه ابن يونس شارح «التنبيه» .

قوله في «أصل الروضة» : وإن كان السيـدان في بلدين مختلفي القوت، أو اعتبرنا قوت الشخص بنفسه فاختلف قوتهما فأوجه :

أصحـها : يخرج كل واحـد نصف صاع من قوته ، وقـيل :من قوت بلد العبد . انتهى .

وهذا الوجه الذي ضعفه هو الصحيح في المسألة فاعلمه .

وأما الأول فمخالف لما ذكره قبل ذلك فإنه قال : ولو ملك رجلان عبدًا وأوجبنا الغالب من قوت البلد ومكان العبد في بلد آخر بني على أن الفطرة تجب على المالك ابتداء أم بطريق التحمل؟ ؛ انتهى .

ومقتضاه أن الصحيح وجوبها من بلد العبد على عكس ما سبق نقله الآن عن « الروضة » .

وقد ذكر الرافعي المسألة على الصواب ؛ فإنه بعد ذكره لما قاله النووي نقل عن الشيخ أبي عليّ أن هذا إذا قلنا بوجوبها على المخرج ابتداءا، فإن قلنا بالتحمل تعين قوت بلد العبد ، وهكذا ذكره الرافعي في «الشرح الصغير » من غير نقله عن الشيخ أبي عليّ ؛ بل جزم به .

وكذلك النووي في « شرح المهذب » ، ولكنه في « الروضة » أهمل ذكر هذا التفريع نسيانًا ، وجعلها مسألة مستقلة فحصل من الغلط ما حصل، ثم إنه أخذ مما قرره في « الروضة » وجعله في «المنهاج » من زياداته، وفي« تصحيح التنبيه » .

وذلك كله خطأ فاعلمه ، ولم يتفطن له في شيء من كتبه إلا في «شرح المهذب » كما أشرنا إليه .

قوله : فهل يتخير بين الأقوات ؟ فيه وجهان : أحدهما : نعم ؛ لظاهر حديث أبي سعيد .

وأصحهما : لا ؛ بل يتعين الغالب ؛ لقوله ﷺ : « أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم »(١) ، ولو صرف إليه غير القوت الغالب لما كان يغني عن الطلب ؛ فإن الظاهر أنه يطلب القوت الغالب في البلد .

ثم قال : وقول الغزالي في «الوجيز » ، ثم يتعين من الأقوات القوت

(١) أخرجه البيهقي في « الكبرى » (٧٥٢٨) ،وابن عدي في « الكامل » (٧ / ٥٥) من حديث ابن عمر ، وفيه محمد بن عمر الواقدي وهو متروك ، وقال الألباني : ضعيف.

الغالب يوم الفطرة : التقييد بيوم الفطر لم أظفر به في كلام غيره ، وبين لفظه هاهنا [ولفظ] (١) «الوسيط » بعض المباينة ؛لأنه قال : المعتبر فيه غالب قوت البلد في وقت وجوب الفطرة لا في جميع السنة . انتهى كلامه.

وذكر مثله في «الشرح الصغير » ، وتابعه النووي على ذلك في «الروضة» ، وليس فيه بيان للوقت المعتبر .

وذكر مثله في « شرح المهذب » أيضًا ، إلا أنه تعرض لبيان الوقت بكلام لا إيضاح فيه أيضًا فقال ما نصه : هذا النقل غريب كما قال الرافعي، والصواب: أن المراد قوت السنة كما سنوضحه في الفرع الذي بعد هذا ، انتهى كلامه .

ثم ذكر بعده الفرع الذي أشار إليه فقال : فرع إذا اعتبرنا قوت البلد أو قوت نفسه وكان القوت مختلفا باختلاف الأوقات ففي بعضها يقتاتون أو يقتات جنساً وفي بعضها جنساً آخر .

قال السرخسي في «الأمالي» : إن أخرج من الأعلى أجزأه وكان أفضل، وإن أخرج من الأدنى فقولان :

أحدهما : لا يجزئه احتياطاً للعبادة .

قال: وأصحهما : يجزئه؛ لدفع الضرر عنه، ولأنه يسمى مخرجاً من قوت البلد أو من قوته هذا كلامه .

وحاصله : تصحيح اعتبار الغلبة في وقت من أوقات السنة، والتقييد الذي ذكره الغزالي في «الوسيط» قد ذكره أيضاً صاحب «الذخائر» وهو القياس .

(١) في جـ : ولفظه فى .

والاستدلال الذي تقدم الآن نقله عن الرافعي كالصريح فيه .

قوله: وإن مات بعد استهلال الهلال عن عبد ؛ فتقدم فطرة العبد على [الوصايا] (١) و الميراث .

وفي تقديمها على الديون طريقان :

أظهرهما: أنه على ثلاثة أقوال على ما قدمناها في زكاة المال.

والثاني: القطع بتقديم الفطرة [لأنها] (٢) متعلقة بالعبد واجبة بسببه فصار كأرش جنايته .

وأما فطرة نفسه فهى على الأقوال، وحكى القاضي الروياني ـ رحمه الله ـ طريقة أخرى قاطعة بتقديم فطرة نفسه أيضاً لقلتها في الغالب. انتهى كلامه .

والذي حكاه الروياني في «البحر» وسبقه إليه الماوردي أن أبا الطيب ابن سلمة قال: زكاة الفطر تقدم على الديون قولاً واحداً لقلتها في الغالب وتعلقها بالرقبة، وزاد الماوردي على هذا : فاستحقت كأرش الجناية .

وهذا الطريق هو غير الطريق السابق المذكور في العبد، ولا يتصور أن يكون في المالك كما فهمه الرافعي؛ لأن التعليل بالتعلق بالرقبة وبالتشبيه بأرش الجناية يدفع ذلك ،ولم يتعرض له في «الحلية» .

قوله من زوائده : ولو أخرج الأب من ماله فطرة ولده الصغير الغني جاز كالأجنبي إذا أذن،بخلاف الابن الكبير .انتهى .

(١) فى أ : القضاء .

(٢) فى جـ : لا .

فيه أمران :

أحدهـما : أن محل المنع في الكبير ما إذا كان عـاقلاً رشيداً، فإن كان مجنوناً جاز .

وكذلك السفيه على ما دل عليـه كلامه في «شرح المهذب»؛ لأن الفارق بين الصغيـر والكبير هو استقـلال الأب بتمليك الصغيـر، وهذا موجود في المجنون والسفيه، وما ذكره في السفيه هو قياس ما ادعاه من كونه ينوي عنه وفيه كلام سبق .

وعلل المحب الطبري في «ألغـازه» عدم الإجزاء عن الكبيـر بكونه قادراً على النية، وهذا يقتضي التفرقة بين السفيه والمجنون .

الأمر الثـاني : أنه سكت عن الوصي وحكمـه أنه لا يجوز له ذلك إلا بإذن القاضي .

كذا قاله البغوي، ونقله أيضاً الماوردي .

كتاب الصيام

قوله : ويجب صوم رمضان بأحد أمرين : إما باستكمال شعبان، أو برؤية الهلال؛ لما روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال : «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين »(١) . [انتهى] (٢) .

وما نقله من إكمال العدة ثلاثين ليست في رواية ابن عمر، والذي رواه: « فإن غم عليكم فاقدروا له » .

قوله : وإن شهد واحد فقولان : أحدهما : أن الرؤية لا تثبت .

وهى رواية البويطي؛ لما روي أنه ﷺ قال: « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا شعبان ثلاثين يوماً إلا أن يشهد شاهدان »(٣) .

وأصحهما وهو الذي نص عليه في كتبه وقطع به بعضهم: أنها تثبت؛ لما روي عن ابن عباس أن أعرابيا جاء إلى النبي ﷺ فقال : إني رأيت الهلال فقال : «تشهد أن لا إلا إلا الله ؟» قال : نعم . قال : «وأن محمداً رسول الله ؟ » قال :نعم .قال : « فأذن في الناس يا بلال أن يصوموا غداً » (٤) .

---

(١) أخرجه البخارى (١٨٠٨) ومسلم (١٠٨٠) .

(٢) سقط من أ، ب .

(٣) أخرجه البخارى (١٨١٠) ومسلم (١٠٨١) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه .

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٤٠) والترمذى (٦٩١) والنسائى (٢١١٣) وابن ماجة (١٦٥٢)والدارمى (١٦٩٢) وابن خزيمة (١٩٢٣) وابن حبان (٣٤٦٦) والحاكم (١٥٤٣) والدارقطنى (٢/١٥٨) وأبو =

وعن ابن عمر قال: «تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصام وأمر الناس» (١) .

انتهى ملخصاً .

وما صححه الرافعي وغيره من قبول قول الواحد خلاف مذهب الشافعي فإن المجتهد إذا كان له قولان وعلم المتأخر منهما كان مذهبه هو المتأخر، وقد نص في «الأم» على أن اشتراط الاثنين متأخر عن هذا فقال في أول كتاب الصيام الصغير ما نصه : قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: وبهذا نقول، فإن لم ترى العامة هلال رمضان ورآه رجل عدل أن أقبله للأثر والاحتياط .

قال الشافعي (٢) رحمه الله : أخبرنا الدراوردي عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان عن أمه فاطمة بنت الحسين ـ عليه السلام ـ أن رجلاً شهد عند علي رؤية هلال رمضان فصام، وأحسبه قال : وأمر الناس أن يصوموا،وقال : أصوم يوماً من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوماً من رمضان .

قال الشافعي ـ رحمه الله ـ بعد : لا يجوز على رمضان إلا شاهدان.

= يعلى (٢٥٢٩) وابن أبى شيبة (٢/ ٣٢٠) والبيهقى فى «الكبرى» (٧٧٦٢) وابن الجارود فى «المنتقى» (٣٧٩) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما .

قال الترمذى : روى مرسلاً .

وقال النسائي : إنه أولى بالصواب وسماك إذا تفرد بأصل لم يكن حجة . عن عكرمة .

وقال أبو داود : رواه جماعة عن سماك عن عكرمة مرسلاً .

وقال الألبانى : ضعيف .

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٤٢) والدارمى (١٦٩١) وابن حبان (٣٤٤٧) والبيهقى فى «الكبرى» (٧٧٦٧) بسند صحيح .

(٢) أخرجه الشافعى (٤٦٧) والدارقطنى (٢/ ١٧٠) والبيهقى فى «الكبرى» (٧٧٧٠).

قال الحافظ : فيه انقطاع .

هذا لفظ الشافعي بحروفه، ومن «الأم» نقلته .

واعلم أن من جملة الفوائد المهمة الجليلة التي اشتمل عليها [مقدمة] (١) هذا الكتاب وسبق هناك إيضاحه أن «الأم» رواية البويطي عن الشافعي وأن البويطي مات قبل ترتيبها فرتبها الربيع واستدرك فيها أشياء فصرح فيها باسمه تارة فيقول : قال الربيع ، وتارة لا يصرح به اعتماداً على القرينة . ومنه هذا الموضع .

والحديث الأول: ما عدا الاستثناء ـ رواه الشيخان عن اختلاف في بعض الألفاظ وهو إلى لفظ البخاري أقرب ، وأما الاستثناء فضعيف، ويغني عنه ما رواه حسين بن الحارث قال : أمرنا رسول الله ـ ﷺ ـ أن ننسك للرؤية، فإن لم نره فشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما . رواه أبو داود، والدارقطني والبيهقي .وقالا : هذا إسناد صحيح متصل .

وينسك : بضم السين وكسرها من النسك وهو العبادة .

وأما حديث ابن عباس فرواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة، صححه ابن حبان والحاكم، وقال النسائي : والأولى بالصواب أنه مرسل .

وأما حديث ابن عمر فرواه أبو داود وابن حبان في صحيحه والدارقطني والبيهقي بإسناد صحيح على شرط مسلم، وقال الدارقطنى: تفرد به مروان بن محمد عن ابن وهب، وهو ثقة، كذا نقله في «شرح المهذب» وأقره، وما ادعاه من التفرد ليس كذلك؛ فقد تابعه هارون بن سعيد الأيلي فرواه عن ابن وهب ، كما أخرجه الحاكم في «مستدركه» وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم .

قوله : فإن قبلنا الواحد فهو شهادة في أصح الوجهين، وقيل :

(١) سقط من أ .

رواية، ثم قال : وهل يشترط لفظ الشهادة ؟ قال الشيخ أبو علي وغيره: هو على الوجهين، ومنهم من قدر اشتراطه متفقاً عليه . انتهى .

لم يبين هنا ما صيغة هذه الشهادة فهل يقال يشهد بطلوع الهلال ونحوه لا بالرؤية؛ لكونها من فعله أو تصح الشهادة وإن كانت بالرؤية، وقد تعرض هو لذلك في صلاة العيدين في الكلام على لفظ «الوجيز»، وذكر ما حاصله أن الشهادة بصيغة الرواية صحيحة فقال ما نصه: فنقول: لو شهد شاهدان يوم الثلاثين من رمضان [إننا] (١) رأينا الهلال البارحة، وكان ذلك قبل الزوال، وقد بقى من الوقت ما يمكن جمع الناس فيه وإقامة الصلاة أفطروا . انتهى لفظه .

ورأيت في «شرح الفروع» للقفال المروزي الجزم بمثله أيضاً فقال في هذا الباب : إذا كانت السماء مصحية فشهد شاهدان : إننا رأينا الهلال ليلة الثلاثين قبلنا قولهما وأفطرنا .هذا لفظه .

ورأيت في «أدب الشهود» لابن سراقة ما هو أصرح منه فقال: يقول: أشهد أيها القاضي أني رأيته. هذه عبارته، ذكر ذلك في باب تأدية الشهادة.

وخالف ابن أبي الدم فقال : إن الشهادة برؤيته لا تقبل ؛ لأنها شهادة على فعل نفسه .

وقد اشتهرت هذه المقالة على الألسنة غير مستحضرين لخلافها؛ فلذلك صرحت بهذه النقول .

قوله : وهل يقبل قول الصبي المميز الموثوق به إذا جعلناه رواية ؟ قال الإمام : فيه وجهان مبنيان على قبول رواية الصبيان، وجزم في

(١) في حـ : أنا .

«التهذيب» بعدم القبول مع حكاية الخلاف في روايته ، وهو المشهور. انتهى كلامه .

وحاصله : أن في المسألة طريقين :

المشهور : طريقة القطع،

والثاني : التخريج على الخلاف .

وقد صرح النووي بذلك في «الروضة» .

إذا علمت ذلك فالمذكور هنا قد خالفه الرافعي في «الشرح الصغير» فجزم بطريقة الوجهين .

ثم إنه أيضاً يشكل على سائر الإخبارات، فقد حكى الرافعي وجهين في قبول إخباره بنجاسة الماء وبالمرض المخوف وبجهة القبلة وغيرها، ولم يحك طريقة قاطعة بالمنع فضلا عن تصحيحها فأي فرق بين ما يجيء فيه وبين هذه الأبواب .

نعم إن أشار الرافعي بقوله وهو المشهور إلى عدم القبول لا إلى الجزم به استقام وتوجه على «الروضة» اعتراضان ، لكنه بعيد جداً .

وفي المسألة أمور أخرى سبق ذكرها في باب الاجتهاد في المياه فراجعها.

قوله : وإذا أخبر موثوق به بالرؤية فهل يجب الصوم مطلقا أم يتخرج على هذا الخلاف ؟ .. إلى آخره .

فيه كلام يتعين الوقوف عليه مذكور في الكلام على النية .

قوله في «أصل الروضة »: واتفقوا على أنه لا يقبل قول الفاسق على القولين جميعاً .

اعلم أن في قبول إخبار الفاسق بجهة القبلة وجهين مذكورين في الرافعي فإما أن نقول بجريانهما هاهنا، وإما أن نلزمه أن يفرق، بل سبق في

التيمم أن في قبوله خبر الكافر بالمرض المخوف وجهين أيضاً .

ولم يصرح الرافعي هنا بالقطع بعدم القبول وإنما جزم به .

قوله أيضاً في «أصل الروضة »: ولكن إن اعتبرنا العدد اشترطنا العدالة الباطنة. انتهى .

لم يبين المراد هنا بالعدالة الباطنة وهو أمر مهم ضروري ، وقد بينه الرافعي عقب هذا الكلام فقال : وهى التي يرجع فيها إلى أقوال المزكين. هذا لفظه .والعجب من حذف النووي له .

قوله : وإن لم يعتبر العدد ففي اعتبار العدالة الباطنة وجهان [جاريان] (١) في رواية المستور .

قال الإمام : وأطلق بعض المصنفين الاكتفاء بالعدالة الظاهرة، وهو بعيد .

نعم قد تقول: يأمر القاضي بالصوم بظاهر العدالة كى لا يفوت الصوم ثم يبحث بعد ذلك .انتهى كلام الرافعي .

فيه أمور :

أحدها : أن الأصح من هذين الوجهين هو القبول،كذا صححه النووي في «شرح المهذب» فقال : الأصح قبول رواية المستور، والأصح قبول قوله هنا والصيام به، وبه قطع صاحب «الإبانة»، و«العدة»، والمتولي .هذا كلامه، ولم يصحح في «الروضة» شيئاً .

وتصحيح القبول متجه على القول بأنه رواية، وأما على القول بالشهادة فبعيد .

---

(١) سقط من أ .

الأمر الثاني : أن نقل الرافعي عن الإمام يقتضي أن البحث لابد منه. وليس كذلك بل المذكور في «النهاية» ما حاصله أنهم إن صاموا ثلاثين يوماً ولم يروا الهلال فلابد من البحث وإلا ففيه تردد؛ فإنه قال عقب ما نقله الرافعي ما نصه : ولا يبعد أن يقال : إذا أمر استمروا ولم يبحث.

نعم إذا استكملنا العدة ثلاثين فلم يروا هلال شوال فلابد الآن من البحث عن العدالة فتأملوا ترشدوا .انتهى كلامه .

الأمر الثالث : أن النووي في «الروضة» قد أسقط ما نقله الرافعي عن الإمام فلم يذكره بالكلية، وجزم الغزالي في «البسيط» بأنه ينبغي للإمام أن يأمر وبأن يبحث أيضاً ، ولم يفصل .

قوله في «أصل الروضة» : ولو صمنا بقول عدلين ولم نر الهلال بعد ثلاثين فإن كانت السماء مغيمة أفطرنا قطعاً، وإن لم تكن مغيمة أفطرنا أيضا على المذهب الذي قطع به الجماهير . انتهى كلامه .

وما ذكره هاهنا من قطع الجمهور قد خالفه في «شرح المهذب» مخالفة عجيبة فحكى أن الأشهر طريقة الخلاف فقال : وإن كانت مصحية فطريقان **أحدهما** : نفطر قولاً واحداً، وبه قطع كثيرون.

وأشهرهما ـ وبه قطع المصنف وكثيرون : فيه وجهان : الصحيح ـ وقول جمهور أصحابنا المتقدمين: نفطر .

قوله : فالأصح القطع بثبوت الهلال بالشهادة على الشهادة كالزكاة وإتلاف بوارى المسجد ؛فعلى هذا إذا فرعنا على الصحيح وهو عدم العدد، فإن قلنا : إن طريقه طريق الرواية ففي الاكتفاء بواحد وجهان : أصحهما في «التهذيب »: لا يكفي؛ لأنه ليس بخبر من كل وجه .

وإن قلنا : طريقه طريق الشهادة فهل يكفي واحد أم لابد من

اثنين؟ فيه وجهان ؛المذكور في «التهذيب» منهما هو الثاني .انتهى ملخصا .

تابعه في «الروضة» على ذلك .فأما المسألة الأولى : فالأصح فيها هو الاكتفاء بالواحد ؛فقد قال ابن الرفعة في «الكفاية» : إنه المشهور .

وذكر النووي في «شرح المهذب» نحوه؛ فإنه قال بعد ذكره ما ذكره هاهنا من غير زيادة عليه، وقال الشيخ أبو علي ،وإمام الحرمين : الأصح الاكتفاء بواحد عن واحد، وبها قطع الدارمي . هذا كلامه .

وهذا الخلاف كالخلاف السابق في قبول رواية الصبي .

والبغوي بنى على قاعدة واحدة في الموضعين .

وأما في المسألة الثانية فالأصح فيها ما قاله البغوي ، كذا صححه في «شرح المهذب» وعبر بالأصح .

والبواري :بالباء الموحدة والراء المهملة والياء المشددة المثناة من تحت: نوع ينسج من القصب كالحصير .

قوله : وما يقتضيه حساب المنجم لا يوجب الصوم عليه ولا على غيره .

قال القاضي الروياني : وكذا من عرف منازل القمر لا يلزمه الصوم به في أصح الوجهين. انتهى كلامه .

ذكر مثله في «الروضة» أيضاً ، والذي صححه الروياني هو الصحيح، كذا صححه الرافعي في «الشرح الصغير» .

قال ابن الصلاح في «مشكل الوسيط» : ومعرفة منازل القمر هو معرفة سير الأهلة، وهو غير [المعرفة] (١) بالحساب على ما أشعر به كلام الغزالي

---

(١) في أ : المعروف .

في الدرس؛ فالحساب أمر دقيق يختص بمعرفته الآحاد، والمعرفة بالمنازل كالمحسوس يشترك في دركه الجمهور ممن يراقب النجوم . هذا كلامه .

وقد سبق في كتاب الصلاة فيما إذا علم المنجم دخول وقتها بالحساب كلام آخر فلينظر مع هذا .

قوله : وأما الجواز فقد قال في «التهذيب» : لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا في الإفطار .

وهل يجوز له أن يعمل بحساب نفسه ؟ فيه وجهان ورأيت في بعض المسودات تعدية الخلاف إلى غيره .انتهى ملخصاً .

فيه أمران :

أحدهما : أن الأصح في هذه المسألة هو الجواز في حق الحاسب والمنجم، والمنع في حق غيرهما،كذا صححه النووي في «شرح المهذب» .

وسنذكر لفظه مع زيادة أخرى في الكلام على جزم [النية](١) ، لكن نقل ابن الصلاح أن الجمهور على المنع في حق أنفسهما أيضاً .

الثاني : أن هذا الذي نقله عن بعض المسودات المجهولة، وتابعه عليه النووي هو مذكور في عدة من الأصول المشهورة منها «الشامل» لابن الصباغ وكذلك [«التهذيب»] (٢) و«التعليق» للشيخ أبي حامد حتى جعله بمنزلة الشهادة في حقه وحق غيره .

قوله : واعلم أن صاحب «التهذيب» ذكر تفريعاً على الحكم بقبول قول الواحد أنا لا نوقع به الطلاق والعتق المعلقين بهلال رمضان، ولا نحكم بحلول الدين المؤجل إليه .

---

(١) سقط من أ، ب .

(٢) سقط من جـ .

ولو قال قائل : هلا ثبت ذلك ضمناً كما سبق نظيره لأحوج الفرق.

انتهى كلامه .

تابعه عليه في «الروضة» و«شرح المهذب»، وما نقله الرافعي عن البغوي ذكر مثله الخوارزمي، وفي ما ذكره الرافعي أمور :

أحدها : أن الطلاق والعتق المعلقين إنما لا يحكم بوقوعهما إذا سبق التعليق على الشهادة، فأما إذا وقعت الشهادة أولاً وحكم الحاكم بدخول رمضان ثم جرى التعليق المذكور فقال : إن كان قد ثبت رمضان فعبدي حر أو فأنت طالق فإن الطلاق والعتق يقعان، وذلك لأن الرافعي في الباب الثاني من كتاب الشهادات نقل عن ابن سريج والجمهور هذا التفصيل فيما إذا علق العتق أو الطلاق على الغصب ،فثبت بشهادة رجل وامرأتين .

ثم قال : وقياسه أن يكون الحكم هكذا إذا علق برمضان فشهد به واحد. انتهى .

واعلم أن ابن سريج قد نص على هذا التفصيل الذي ذكرناه في «التعليق» بالغصب فتابعه عليه الأصحاب .

وقد نص ـ أعني : ابن سريج ـ على التفصيل المذكور في التعليق برمضان أيضاً هكذا، حكاه عنه القاضي الحسين في هذا الباب من «تعليقه».

وكلام الرافعي يقتضي أنه لم يجده منقولاً ؛ ولهذا أثبته قياساً .

الأمر الثاني :أن الرافعي قد أشار بقوله : كما سبق نظيره: [أي] (١) فيما إذا صمنا بقول الواحد ثلاثين ولم نر هلال شوال فإنا نفطر على الأصح وإن كان شوال لا يثبت بالواحد، ومثله النسب والميراث فإنهما لا يثبتان بشهادة النساء إلا عند شهادتهن بالولادة فإنهما يثبتان تبعاً وضمنا .

---

(١) سقط من جـ .

وقد ذكر الرافعي في كتاب الشهادات أن في الموضع السابق ذكره قريباً فرقاً بين ثبوت النسب والميراث، وبين عدم حلول الدين وعدم وقوع الطلاق والعتاق بما حاصله أن النسب ونحوه لازم للمشهود به ، والطلاق والعتاق والحلول ليس بلازم لاستهلال الشهر، وقد ذكرت لفظه هناك .

الأمر الثالث : [(١) أن عدم حلول الدين ونحوه محله إذا لم يتعلق ذلك بالشاهد، فإن تعلق به ثبت بلا شك ؛ لاعترافه بذلك .

قوله : وإذا رؤي الهلال في بلد ولم ير في أخرى فإن تقاربتا تعدى الحكم إليها، وإن تباعدتا فلا في أظهر الوجهين؛ لما روي عن كريب قال: رأينا الهلال بالشام ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فقال ابن عباس : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : ليلة الجمعة .قال : أنت رأيت الهلال؟ قلت : نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية .

فقال : لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل العدة أو نراه .

قلت : أو لا يكتفى برؤية معاوية ؟

فقال : هكذا أمرنا رسول الله ﷺ ..(٢) انتهى .

والحديث المذكور رواه مسلم وأبو داود والترمذي .

وكريب : بكاف مضمومة على التصغير، وفي آخره باء موحدة ، وهو مولى ابن عباس .

واعلم أن الذي صححه الرافعي قد سبقه إليه الشيخ أبو حامد والشيخ أبو إسحاق والغزالي والشاشي، لكن ذهب إلى الوجوب القاضي أبو

---

(١) بداية سقط كبير من ج .

(٢) أخرجه مسلم (١٠٨٧) وأبو داود (٢٣٣٢) والترمذي (٦٩٣) وابن خزيمة (١٩١٦) والدارقطني (٢/ ١٧١) والبيهقي في «الكبرى» (٧٩٩٤) .

الطيب، والروياني وقال : إنه ظاهر المذهب، واختاره جمع من أصحابنا ، ونقله ابن المنذر عن أكبر الفقهاء، ونقله البغوي عن الشافعي .

قوله : وضبط العراقيون والصيدلاني وغيرهم البعد باختلاف المطالع، وضبطه الغزالي وصاحب «التهذيب» بمسافة القصر، وتحدى الإمام وادعى أنه لا قائل بالأول قال : وقد يوجد ذلك مع قصور المسافة عن مسافة القصر للارتفاع والانخفاض، وقد لا يوجد مع مجاورتها لها.

ومنهم من ضبطه ـ يعني : البعد ـ باختلاف الإقليم . انتهى ملخصاً .

وفيه أمور :

أحدها : أنه ليس فيه تصريح بترجيح، وقد صرح بترجيح الثاني وهو مسافة القصر في «الشرح الصغير» فقال : إنه أظهر الوجهين، وكذلك في «المحرر» فقال : إنه أشهر الوجهين .

واختلف تصحيح النووي فقال من زياداته في «الروضة» و«المنهاج» : الأصح أن العبرة باختلاف المطالع ، وذكر نحوه في «شرح المهذب»، ثم صحح عكسه في «شرح مسلم» في الباب الثالث من أبواب الصيام فقال ما نصه : والصحيح عند أصحابنا أن الرؤية لا تعم الناس بل تختص بمن قرب على مسافة كما يقوله أبو حنيفة، وكأنه ظفر به بعد ذلك فألحقه ذاهلاً عما سبق فقدم في «الروضة» هذا الوجه فذكره مع المسألة .

الأمر الثاني : أن الرافعي قد نقل في الظهار في آخر الخصلة الثانية أنه إذا صام رمضان عن فرض رمضان وعن الكفارة أجزأه عنهما عند ابن خربويه .

قال : والمعروف أنه لا يجزئه عن واحد منهما .

إذا علمت ذلك فإن أراد الرافعي بالتعرض لكونه من رمضان خلوص

الصوم له وحده، وهو الظاهر لم يستقم نفي الخلاف لمقالة ابن خربويه.

وإن أراد التعرض له سواء كان مع غيره أو وجه كان أفحش في الاعتراض ؛ لكونه خلاف المشهور .

الثالث : أن يعتبر العد أيضاً من الواجبات لا من الكمال فكان ينبغي أن يقول: فأما قصد صوم العد والتعرض . . إلى آخره .

قوله : وأما الأداء والفرضية والإضافة إلى الله تعالى ففيها الخلاف المذكور في الصلاة .انتهى كلامه .

وذكر مثله في «الشرح الصغير» و«المحرر» ؛ ومقتضاه أن الأصح وجوب التعرض للفرضية؛ لأنه الأصح في الصلاة .

وقد تابعه النووي في «الروضة» و«المنهاج» عليه وعبر بعبارته، وخالف في «شرح المهذب» فقال ما نصه : والأصح عند البغوي اشتراطها، والأصح عند البندنيجي وصاحب «الشامل» والأكثرين عدم الاشتراط وهو الأصح، بخلاف الصلاة .

والفرق أن صوم رمضان من البالغ لا يكون إلا فرضاً، وصلاة الظهر من البالغ قد تكون نفلاً في حق من صلاها ثانيا . هذا كلامه .

وإذا علمت ذلك علمت أن الفتوى على خلاف ما يقتضيه كلام الشرحين و«الروضة» وفروعهما ترجيحاً بكلام الأكثرين .

قوله : وأما رمضان هذه السنة فقد حكى الإمام، والغزالي وجهاً أنه لابد منه، ويغرب منه وجهان حكاهما البغوي في أنه هل يجب أن يقول: من فرض هذا الشهر أو يكفي أن يقول : من فرض رمضان ؟ وقال : الأصح الوجوب، وزيفه الإمام بأنه إذا حصر الأداء بالليالى فقد حصر التعرض للوقت المعين .

وقد يزيف أيضاً بأن التعرض لليوم المعين لابد منه وذلك يغنى عن كونه من هذا الشهر وهذه السنة فإن هذا اليوم لا يكون إلا كذلك. انتهى.

ورمضان المذكور في أول هذا الكلام مضاف إلى ما بعده وهو اسم الإشارة.

إذا علمت ذلك ففي كلامه أمور:

أحدها: أن الرافعي لم يصرح هنا بتصحيح في التقييد بالسنة ونحوها، وقد صحح في «الشرح الصغير» و«المحرر» أنه لا يشترط، وعبر فيهما بالظاهر، وصححه النووي أيضاً في «أصل الروضة» وغيرها من كتبه، وقد تلخص مما ذكره هو والرافعي أنه لا يشترط ذكر الأداء ولا كونه من السنة ونحوها كالشهر، بل يكفيه أن ينوى صوم الغد عن فرض رمضان، وفيه كلام سأذكره.

الثاني: أن ما ذكره أولاً في تزييف الوجوب بدخوله في الأداء صحيح لكن الأداء لا يجب أيضاً عنده.

وما ذكره ثانياً في تزييفه من أن التعرض لليوم المعين ـ وهو الغد ـ يستلزم السنة والشهر ذهول عجيب؛ فإن من نوى صوم الغد من هذه السنة عن فرض رمضان يصح أن يقال له: صيامك لليوم المذكور هل هو عن فرض هذه السنة أو عن سنة أخرى؟؛ إذ هنا أمران؛ اليوم الذي يصومه واليوم الذي يصوم عنه؛ فالحاصل أن ذكر هذه السنة في قلب الناوي إنما ذكروه آخراً ليعود إلى المؤدي عنه لا المؤدي به.

الثالث: أن البغوي قد عبر بقوله: فيقول: نويت أن أصوم غداً من فرض هذا الشهر، فإن قال: نويت أن أصوم غداً من الفرض أو من فرض رمضان فالأصح أنه لا يجوز؛ لأنه لم يعين هذا الشهر، وقيل: يجوز؛

لأن هذا الشهر لا يقبل غير فرضه .

هذه عبارة «التهذيب» .

وقد علمت منها أن الوجه المرجوح عنده لا يوجب تقييد الفرض برمضان، بل لو قال من الفرض صح على خلاف المذكور في الرافعي و«الروضة» .

وقد حذف في «الروضة» ما نقله عنه الرافعي من تصحيح البطلان في هذا التصوير، وأوهم كلامه تبعاً للرافعي أنها صورة واحدة، وليس تصحيح البغوي هذا لأجل التعرض للأداء؛ فإن الصحيح ـ عنده كما ذكره في الصلاة ـ عدم اشتراطه .

قوله : والتعيين واجب في صوم الفرض.

ثم قال : وأما صوم التطوع فيصح بنية مطلق الصوم كما في الصلاة. انتهى كلامه .

تابعه في «الروضة»، على إطلاق صحة التطوع بالنية المطلقة، لكنه قد تقدم في صفة الصلاة أن النفل إن كان راتباً أو كان له سبب فلابد من تعيين النية فيه، وقياسه اشتراط التعيين أيضاً في الصوم الراتب كصوم عرفة، والذي له سبب كصوم الاستسقاء إذا لم يأمر به الإمام كما قلنا باشتراطه في الصلاة لاسيما وقد صرح الرافعي بإلحاق الصوم بها كما تقدم ، وقد تعرض النووي في «شرح المهذب» لهذا البحث فقال : ينبغي وجوب ذلك، إلا أنه فرض الإشكال في النفل المؤقت ولم يتعرض لما له سبب .

قوله : الرابع : التبييت : وهو شرط في صوم الفرض . انتهى .

وتعبيره بالفرض تبعه عليه أيضاً في «الروضة»، ويرد عليه صيام الصبي في رمضان فإنه نفل ومع ذلك لا يصح إلا بنية من الليل كما قاله الروياني والنووي، وكذلك ابن أبي الدم، وحكى الوجهين في أنه هل يقع نفلاً

موصوفاً بصفة الرمضانية أو غير موصوف بها ولا إدخال للصبي ،عبر الشيخ في «التنبيه» بقوله :ولا يصح صوم رمضان ولا غيره من الصيام الواجب إلا بنية من الليل فنص على رمضان بخصوصه، وقيل غيره بكونه واجباً، وهو من محاسن كلامه، وهذا الاعتراض يأتي في المسألة السابقة أيضاً .

قوله في «الروضة» : ولا تبطل النية بالأكل والجماع بعدها على المذهب، وحكى عن أبى إسحاق بطلانها ، وأنكر ابن الصباغ نسبته إليه. وقال الإمام : رجع أبو إسحاق عن هذا عام حج وأشهد على نفسه .

فإن ثبت أحد هذين فلا خلاف في المسألة. انتهى ملخصاً .

وفيه أمور :

أحدها : أن ما نقله عن الإمام من كونه قائلا برجوع أبي إسحاق ليس كما نقله عنه، بل إنما حكاه الإمام في «النهاية» عن غيره حكاية مضعف له؛ فإن عبارته : وقيل : إنه رجع .

والسبب في حصول هذا الوهم في «الروضة» أن الرافعي عبر عن قول الإمام، وقيل بقوله وحكى الإمام ،وهى عبارة مجملة.

ثم عبر النووي عن قول الرافعي ،وحكى بقوله، وقال غير مراجع لما في «النهاية» .

نعم قول الرافعي فإن ثبت يشير إلى المراد بقوله وحكى فإن الإمام لو جزم لم يحسن أن يقابل .

الأمر الثاني : أنِ الرجوع ثابت ؛فقد جزم به الفوراني في «الإبانة»، ورأيت في نسخة من «المقنع» للمحاملي أن الداركي قال: سمعت ابن القطان يقول : سمعت أبا سعيد القفال يقول: إن أبا إسحاق رجع عن هذا .

قال ابن القطان : فحججت فقلت لأبي إسحاق : حكى لى أبو سعيد

القفال عنك أنك رجعت فقال : بلى كنت أذهب إليه ثم رجعت عنه. هذا كلامه .

الثالث : أنه لا يلزم من ثبوت أحد هذين نفي الخلاف في المسألة، بل لابد مع ذلك أن لا ينقل الوجه إلا عنه ؛ ولهذا عبر الرافعي بقوله: فإن لم ينقل الوجه إلا عنه وثبت أحد الكلامين فلا خلاف، وفي المسألة إجماع سابق، ويثبت خلاف أبي إسحاق ثم رجوعه، فإنه يتخرج على الاتفاق بعد الاختلاف هل هو إجماع رافع للخلاف السابق أم لا ؟

ومذهب الشافعي أنه لا يكون كما أوضحته في «شرح منهاج الأصول»، وقد نقل الإصطخري أن مقالة أبي إسحاق مخالفة لإجماع المسلمين .

الرابع : لما تقرر أن الخلاف في هذه المسألة باطل مردود عبر في «الروضة» بالمذهب؛ إشارة إلى تصحيح طريقة القطع، لكنه ذكر عقبه أنه إذا نوى ثم نام لا يجب تجديد النية على الصحيح؛ فتعبيره بالصحيح جزم منه بإثبات الخلاف مع أن البطلان عند الأصحاب هنا أضعف من الأكل ونحوه؛ لأن النوم غير مناف .

قوله : ويصح النفل بنية قبل الزوال، وفيما بعده قولان:

أحدهما : يصح؛ تسوية بين أجزاء النهار كما سوينا بين أجزاء الليل في محلية نية الفرض .

والأصح: عدم الصحة .

وفرقوا بأن الناوي قبل الزوال مدرك لمعظم العبادة فجعل الأقل تبعاً له، بخلاف ما بعده .

قال الإمام : وإذا حسب النهار من شروق الشمس فالزوال منتصفه فتكون النية المتقدمة عليه مدركة للمعظم ؛لأن النهار الشرعي محسوب

من طلوع الفجر فيتقدم منتصفه على الزوال . انتهى ملخصاً .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما اقتضاه كلام الإمام من البطلان عند من يعلل بالمعظم كالرافعي وغيره صحيح .

وقد حذفه من «الروضة» بالكلية .

وأما ما أشار إليه من تخريجه على أول النهار ، وتسليم الصحة عند من قال أوله طلوع الشمس فظاهر الفساد؛ فإن الكلام على جعل المعنى المعتبر هو اقتران النية بمعظم العبادة وأولها من طلوع الفجر بلا نزاع سواء سميناه نهاراً أو يوماً .

وقد نقل الإمام مع هذا تردد الشيخ أبي محمد في الصحة لفوات اقترانها بالمعظم، ثم قال : ولعل من اعتبر الزوال إنما اعتبره؛ لأنه مضبوط بنية .

الثاني : أن المحلية في كلامه بياء مشدودة ومعناه كونه محلاً، والشروق هو الطلوع؛ يقال : شرقت الشمس شروقاً أي : طلعت وأشرقت إشراقاً أي: أصاب .

قوله في «الروضة» : فرع : ينبغي أن تكون النية جازمة؛ فلو نوى ليلة الثلاثين من شعبان أن يصوم غداً إن كان من رمضان فله حالان : أحدهما: أن لا يعتقده من رمضان فينظر إن ردد نيته فقال: أصوم غدا عن رمضان إن كان منه، وإلا فأنا مفطر، أو أنا متطوع : لم يقع صومه عن رمضان إذا بان منه؛ لأنه صام شاكاً.

وقال المزني : يقع عنه .

وإن لم يردد نيته بل جزم بالصوم عن رمضان فلا يصح صومه؛ لأنه إذا لم يعتقد كونه من رمضان لم يتأت له الجزم بصوم رمضان حقيقة بل

الحاصل حديث نفس، وقيل : يصح .انتهى كلامه .

وقد تحـصل من تقسيـمه المذكور في أول هـذا الكلام أنه إذا نوى صوم الغد إن كان من رمضان لا ترديد فيه، بل إن زاد عليه فقال : وإلا فأنا مفطر أو فأنا متطوع كان ترديداً، وإلا فلا؛ فلزم من كونه ليس بترديد سكوته عما إذا لم يأت بالشرط بالكلية ،بل إيهامه الصحة في التصوير المذكور في الحالة المذكورة وهى ليلة الثلاثين من شعبان .

وذلك كله باطل نقلاً وعقلاً .

وهذا الخلل نشأ من تـعبيره فـي أول الكلام بقوله إن كان من رمـضان، وهو زيادة لم يذكرها الرافعي .

قوله : فإن اعتـقد كون الغد من رمضان واستند عـقده إلى ما شرطنا كما إذا اعتمد على قول من يثق به من حـر أو عبد أو امرأة أو صبية ذوى رشد ونوى صومه عن رمضان أجزأه إذا بان أنه منه .انتهى كلامه .

فيه أمور .

أحدها : أن ما ذكره في هذه الأمثله من صحة الصوم قد ذكر بعد ذلك في الشرط الرابع من شروط الصـحة ما يناقضه مناقـضة عجيبة فـقال: وأما يوم الشك فلا يصح صومه عن رمضان ولا يجوز أن يصوم فيه التطوع الذي لا سبب له، فإن فعله لم يصح في أصح الوجهين .

ثم قال : ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا وقع في الألسن أنه رؤي ولم يقل عدل : أنا رأيته، أو قال ولم يقـبل الواحد ،أو قاله عدد من النساء أو العبيد أو الفساق وظن صدقهم .

وأما إذا لم يتحدث برؤيتة أحد فليس بيوم شك .

وفي وجه لابن طاهر: يوم الشك ما تردد بين الحائرين من غير ترجيح،

فإن شهد عبد أو صبي أو امرأة ترجح أحد الجانبين؛ فليس بشك .

انتهى كلامه .

فانظر إلى هذا الاختلاف الغريب كيف قطع أولاً بصحة الصوم عن رمضان إذا أخبره من يظن صدقه من حر أو عبد أو امرأة أو صبيان، وذكر ثانياً أنه لا يصح بإخبار هؤلاء، بل ولا بإخبار العدل الواحد .

وذلك غريب جداً، ولا ينفع في الجمع بينهما ذكره الاعتقاد أولاً، فإن إرادة معناه عند أهل المعقول مستبعد هنا قطعا، فإن إخبار العدل الواحد غايته أنه يفيد الظن .

ومما يستتبع هذا الاختلاف أنه قد قال في أول الباب : قال ابن الصباغ : والإمام إذا أخبر موثوق به بالرؤية لزم قوله إن قلنا : إنه رواية وإن لم يذكره عند القاضي .

وقالت طائفة: يجب، ولم يفرعوه على شيء، ومن هؤلاء ابن عبدان والغزالي في«الإحياء» وصاحب «التهذيب»، واتفقوا على عدمه في الفاسق. انتهى كلامه . وذكر البندنيجي أيضاً مثله .

واستفدنا منه أن القائلين بالوجوب أكثر عدداً من القائلين بخلافه؛ فصار متناقضاً من ثلاثة أوجه؛ ففي موضع : يجب،وفي موضع : يجوز ،وفي موضع : يمتنع .

وقد وقعت المواضع الثلاثة في «الروضة» و«شرح المهذب»، والموضعان الأولان في «الشرح الصغير»، وكذلك في «المحرر» لكن بالإيماء لا بالتصريح.

الأمر الثاني: أن النووي قد ذكر في موضعين من «شرح المهذب» أن الصبي الواحد يكفي على عكس ما اقتضاه كلامه في «الروضة» وغيرها.

والفتوى على المنع؛ ففي «البحر» ما حاصله : أن الجمهور عليه، وما

ذكره الرافعي هنا في صوم يوم الشك يأتي الكلام عليه مبسوطاً في موضعه.

الأمر الثالث: أن المراد بالرشد هو الاختبار بالصدق ولا يبعد اعتبار اجتناب النواهى خصوصاً الكبائر، ويدل عليه تعبير بعضهم بالموثوق به، والظاهر أن الرشد قيد في الصبيان ويحتمل عوده إلى البواقي.

قوله في الكلام على ما إذا استند اعتقاده إلى شرطنا: فإن قال في نيته ـ والحالة هذه ـ: أصوم عن رمضان فإن لم يكن من رمضان، أو تطوع فقال الإمام: ظاهر النص أنه لا يصح صومه إذا بان رمضان للتردد.

وقيل: يصح لاستناده إلى أصله. انتهى كلامه.

وما اقتضاه كلامه من رجحان عدم الصحة قد خالفه في «المحرر» فجزم بالصحة، وهو الذي اقتصر عليه الرافعي في أواخر الكلام على المسألة نقلاً عن «الوجيز»، وهو المتجه؛ فإن النية معنى قائم بالقلب لا يشترط فيه التلفظ.

ولا شك أن التردد في هذه الحالة حاصل في القلب ذكره أم لم يذكره، وقصده للصوم إنما هو على تقدير كونه من رمضان فصار كالتردد الواقع في القلب بعد حكم الحاكم.

قوله: ويدخل في قسم انتقاد الاعتقاد إلى ما شرطنا بناء الأمر على الحساب حيث جوزنا على التفصيل الذي سبق. انتهى كلامه.

وما ذكره هنا من الإجزاء على القول بالجواز قد تابعه عليه النووي في «الروضة» وكذلك في «شرح المهذب» في هذا الموضع وصححه في الشرح المذكور في الكلام على ثبوت رمضان عكس ما جزم به هاهنا فقال في الكلام على المنجم والحاسب ما نصه: فيه خمسة أوجه:

أصحها: لا يلزمهما ولا غيرهما بذلك ـ يعني بالتنجيم والحساب ـ

ولكن يجوز لهما دون غيرهما، ولا يجزئهما عن فرضهما .

والثاني : يجوز لهما ويجزئهما .

والثالث : يجوز للحاسب ويجزئه، ولا يجوز للمنجم .

والرابع : يجوز لهما ويجوز أيضاً لغيرهما تقليدهما .

والخامس : يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم. انتهى كلامه ،ونظير المسألة ما إذا عرف المنجم دخول وقت الصلاة بالحساب، وقد تقدم ذلك مبسوطاً في كتاب الصلاة، وما ذكره النووي من عدم الإجزاء مع القول بالجواز بعيد مخالف لكلامهم؛ ولهذا اقتصر ابن الرفعة على الإجزاء نقلاً عن جماعة .

قوله : فرعان :أحدهما : لو نوى الانتقال من صوم إلى صوم لم ينتقل .

وهل يبطل صومه أم يبقى نفلاً ؟ فيه وجهان ، كذا لو رفض نية الفرض عن الصوم الذي هو فيه .انتهى ملخصاً .

وهذا الكلام يقتضي الجزم ببطلان صوم الفرض إذا كان فيه وإنما الخلاف في أنه هل يبطل أم ينقلب نفلاً؟، وهذا لا يستقيم مع ما قاله في أول صفة الصلاة من أن نية الخروج من الصوم لا تبطله على الصحيح .

ثم إن الرافعي قد نقله بعدها عن «التهذيب» وليس هو في«التهذيب» كذلك فإنه قال : لو نوى الصائم الخروج عن الصوم أو قال: أبطلت الصوم وترك النية هل يبطل صومه ؟ فيه وجهان :

أصحهما : يبطل كالصلاة.

والثاني :لا يبطل .

ثم قال : فإن قلنا : يبطل، فإن كان هذا في خلال الصوم قضاء أو منذوراً فرفض نية الفرضية هل يبقى نفلاً ؟ فيه وجهان .

وكذلك لو نوى الانتقال من صوم إلى صوم آخر لا ينتقل إليه .

هل يبطل ما هو فيه ؟ فيه وجهان .فإن قلنا : يبطل الصوم، فإن كان في غير رمضان هل يبقى نفلاً ؟ فيه وجهان . انتهى كلام «التهذيب».

والبغوي ـ رحمه الله ـ فرع الوجهين في انقلابه نفلاً على الوجه القائل ببطلان الصوم ـ وهو كلام صحيح ـ فحذف الرافعي المفرع عليه وجعلها مسألة مستقلة فوقع في الغلط، وحذف أيضاً تخصيص الوجهين بما عدا رمضان .

وقد تفطن النووي للأمرين فقال عقب الكلام الذي تقدم : قلت : الأصح بقاؤه على ما كان عليه .

واعلم أن انقلابه نفلاً على أحد الوجهين إنما يصح في غير رمضان، وإلا فرمضان لا ينقلب نفلاً عندنا ممن هو من أهل الفرض بحال، والله أعلم . هذا كلامه .

إلا أنه لم يصحح واحداً من الوجهين .

وأيضاً فما ذكره من تخصيص الوجه بغير رمضان لا يستقيم إلا على تقدير الاتفاق على عدم صيرورة رمضان نفلاً .

وليس كذلك فقد حكى الرافعي بعد هذا قبل الكلام على إيجاب الكفارة على المجامع أن أبا إسحاق ذهب إلى أن من أصبح غير ناو في رمضان فنوى التطوع قبل الزوال صح صومه .

ثم حكى عن إمام الحرمين أن قياس هذا الوجه أنه يجوز للمسافر التطوع به .

قوله في «أصل الروضة »: فرع : لو قال : إذا جاء فلان خرجت من

صومي فهل يخرج عند مجيئه ؟ فيه وجهان .

فإن قلنا : يخرج ،فهل يخرج في الحال ؟ وجهان ، والمذهب:لا يبطل في الحالين كما سبق بيانه في صفة الصلاة .

انتهى كلامه، وفيه أمور :

أحدها : أن ما جزم به من حكاية الوجهين : في المسألة الأولى قد ضعفه في صفة الصلاة من «الروضة»، وصحح طريقة القطع بعدم البطلان فقال : لو تردد الصائم في الخروج من صومه أو علقه على دخول شخص ونحوه لم يبطل على المذهب الذي قطع به الجماهير وقيل : وجهان . هذا لفظه .

الأمر الثاني : أن تعبيره بالمذهب بعد حكاية الوجهين لا يستقيم؛ فإن المذهب عنده من الطريقين، ولم يتعرض لهما هاهنا، وكأنه أخذ الترجيح من صفة الصلاة ذاهلاً عن صدر المسألة .

الأمر الثالث : أن المسألة الثانية وهى حكاية الخلاف في البطلان عند مجيئه لم يسبق لها ذكر في صفة الصلاة بالكلية لا من كلامه ولا من كلام الرافعي ، وليس في كلام الرافعي هنا ما يقتضي تقدم ذكره،فإنه قال: الثاني لو قال : إذا جاء فلان خرجت من صومي فهل هو خارج عن الصوم عند مجيئه؟ فيه وجهان .

إن قلنا : نعم فهل يخرج في الحال ؟ فيه وجهان ، وكل ذلك كما في الصلاة ، أورده في «التهذيب» وغيره. هذا لفظ الرافعي.

ومراده بالتشبيه بالصلاة إنما هو في جريان الخلاف لا في الصحيح .

وهذا الترتيب الذي نقله الرافعي عن البغوي، وتبعه عليه في «الروضة»، وهو ذكر الخلاف عند مجيء زيد .

فإن أبطلناه فهل يبطل في الحال ؟ فيه خلاف ،وقد ذكره ـ أعني البغوي ـ في هذا الباب، وذكر أيضاً ـ أعنى: البغوي ـ هذه المسألة بعينها في كتاب الصلاة ورتب الخلاف بالعكس فإنه حكى في البطلان خلافاً ثم قال : فإن قلنا : لا يبطل ، فهل يبطل إذا وجدت الصفة ؟ فيه خلاف وعليه اقتصر في «شرح المهذب» هنا .

الركن الثاني: الإمساك عن المفطرات

قوله في «أصل الروضة»: ويدل عليه أنهم جعلوا الحلق كالجوف في بطلان الصوم بوصول الواصل إليه. انتهى.

وما ذكره من كون الحلق من الباطن قد خالفه بعد ذلك في الكلام على قلع النخامة فقال: منعتها لكلام الرافعي.

قلت: المختار أن الحاء المهملة أيضاً من الظاهر، وعجب كونه ضبطها بالمهملة التى هى من وسط الحلق ولم يضبطه بالهاء أو الهمزة؛ فإنهما من أقصى الحلق. انتهى.

فانظر كيف جعل الحاء المهملة من وسط الحلق وحكم مع ذلك بأنها من الظاهر حتى لا يفطر بالوصول إليه، وهو عكس ما جزم به أولاً، والرافعي نقله عن البغوي وابن القاص.

قوله: ثم في الفصل صور: إحداها: الحقنة مبطلة للصوم لحصول الواصل إلى الجوف المعتبر، وعن القاضي الحسين: أنها لا تبطله، وهو غريب. انتهى كلامه.

وهذا النقل عن القاضي الحسين لم يثبت؛ فقد صرح القاضي في تعليقه بعكس ذلك فقال: أما إذا احتقن سواء احتقن في قبله أو دبره أفطر.

وقال أبو حنيفة: من ناحية القبل لا يفطر ومن ناحية الدبر يفطر.

هذا لفظه في إحدى «تعليقتيه».

وما ذكره الرافعي أخذه من «المعتمد» للشاشي على عادته في كثرة النقل عنه؛ فإنه قال ـ أعني الشاشي: ذكر القاضي الحسين أن الحقنة لا تفطر، وهذا الذي ذكره القاضي سهو؛ فإنه اعتقد أن الحقنة التقطير في الإحليل، وليست كذلك وإنما الحقنة عبارة عما يدخل في الدبر من الدواء وذلك ينفذ إلى الجوف، وما يحصل في الإحليل يقال له تقطير. هذا لفظه، وهو أيضاً إنما يقتضي الخلاف في القبل خاصة، والخلاف فيه مشهور، ذكره الرافعي وغيره.

وذكر القاضي الحسين في «تعليقه» أيضاً أنه لو أدخل أصبعه في دبره أفطر، وهو يؤيد ما ذكرناه عنه في الحقنة .

نعم اختار في «تعليقته» الأخرى التفصيل كما قاله أبو حنيفة فقال : لو قطر شيئاً في إحليله أو أدخل فيه قطنه: قال أصحابنا : يبطل صومه كما لو احتقن .

وعندي أنه لا يفسد ؛لأنه لم يصل إلى جوف التغذي؛ إذ لا منفذ له إلى الجوف .

وهذا مذهب أبي حنيفة أيضاً . هذا كلامه .

ولا شك أن الوهم وقع للشاشي من هذا الموضع .

وذكر الرافعي هنا الغلصة وهى بغين معجمة مفتوحة ولام ساكنة وصاد مهملة .

قال الجوهري : هذا الموضع الثاني في الحلق .

قوله : السادسة : لا يفسد الصوم بالفصد والحجامة، لكن يكرهان. انتهى .

تابعه النووي في «الروضة» على الجزم بالكراهة وبه جزم في «التنبيه»، وأقره عليه النووي في تصحيحه، ثم جزم ـ أعني : النووي ـ في «شرح المهذب» بأنهما خلاف الأولى ولم يذكر الكراهة أصلاً .

وقد نص الشافعي في «البويطي» على ما يعضد هذا فإنه قال : وللصائم أن يحتجم وتركه أحب إلي . هذا لفظه بحروفه، وكذلك في «الإملاء» في باب نهي المعتكف فقال : ولا بأس أن يحتجم الصائم.

هذا لفظه أيضاً، ومن «البويطي» و«الإملاء» نقلته .

وعن «الأم» كما في «البويطي»، وذكر الروياني في «البحر» مثله فقال : ظاهر المذهب أن الحجامة لا تكره، وقال بعض أصحابنا بكراهتها، وجزم الجرجاني في «التحرير» بأنهما لا تكرهان، وصرح به أيضاً في كتابه «الشافي» لكنه اقتصر على ذكر الحجامة .

وذكر مثله الماوردي أيضاً ؛فثبت أن الفتوى على خلاف المذكور في الرافعي و«الروضة» .

قوله : ولو وجأ نفسه فوصل السكين إلى جوفه أفطر.

وحكى الحناطي وجهين في من دخل طرف الخيط في دبره أو في جوفه وبعضه خارج هل يفطر؟ فيجوز أن يعلم لأجله قول الغزالي وإن كان بعض السكين خارجاً بالواو . انتهى .

وهذا الوجه قد أسقطه من «الروضة» حتى ادعى لأجل ذلك في «شرح المهذب» أنه لا خلاف فيه مع حكايته للخلاف في نظيره من الخيط، وليت شعري ما الفرق الذي تخيله بينهما، وقد صرح في «الشرح الصغير» بالوجه فيهما .

وأما وجأ ـ فبالجيم وبالهمز في آخره ، ومعناه : ضرب؛ تقول : وجأت عنقه وجأً بالسكون أي : ضربته .

قوله في «الروضة» : ولو ابتلع طرف خيط بالليل وطرفه الآخر خارج فأصبح كذلك، فإن تركه لم تصح صلاته وإن نزعه أو ابتلعه لم يصح صومه فينبغي أن يبادرغيره أو هو إلى نزعه وهو عاقل، فإن لم يتفق ذلك فالأصح أنه يحافظ على الصلاة فيبتلعه أو ينزعه.

والثاني : يتركه محافظة على الصوم. انتهى .

فهذه المسألة قد ذكرها في نواقض الوضوء من «شرح المهذب»، واقتضى كلامه رجحان المحافظة على الصوم؛ فإنه قال : فيه وجهان : أرجحهما عند القاضي وغيره :أن مراعاة صحة الصوم أولى ؛ لأنها عبادة دخل فيها فلا يبطلها . هذا لفظه من غير معارض له بالكلية ،وحكى معه وجهاً آخر أن الطاهر الواصل إلى محل النجاسة لا يضر حمله .

قوله : بل لو فتح فاه عمداً حتى وصل الغبار إلى جوفه فقد قال في «التهذيب»: في أصح الوجهين أنه يقع عفواً ،وشبهوا هذا الخلاف بالخلاف فيما إذا قتل البراغيث عمداً وتلوث بدمائها هل يقع عفواً ؟ انتهى .

فأما ما ذكره صاحب «التهذيب» فقد صححه النووي في «فتاويه»، وعبر في «الروضة» و«شرح المهذب» كما عبر الرافعي .

وأما قتل البراغيث عمداً فقد أسقطه من «الروضة» هنا ولم يذكره أيضاً في موضعه، وكأنه توهم تقديمه إياه فأسقطه، وقد صرح به في «التحقيق» في أبواب الصلاة فقال بعد تصحيحه : إن دم البراغيث لا يضر قليله ولا كثيره ما نصه : ولو قتل قملا ونحوه في ثوبه أو بدنه أو حمل ثوب براغيث أو صلى عليه إن كثر ضر وإلا فلا في الأصح . هذا لفظه، وذكر قريباً منه في «شرح المهذب» فاعلمه .

قوله : نعم لو كان مغمي عليه فأوجر معالجة وإصلاحاً ففيه وجهان : أحدهما: أنه يفطر؛لأنه لمصلحته فكأنه بإذنه .

وأصحهما :لا يفطر كإيجار غيره بغير اختياره، وهذا الخلاف كالخلاف في المغمى عليه المحرم إذا عولج بدواء فيه طيب هل تلزمه الفدية ؟ انتهى .

وظاهر هذا الكلام أن الثانية كالأولى في إلحاقه بفعل الغير حتى لا تلزمه الفدية .

إذا علمت ذلك فقد ذكر المسألة قبيل باب محرمات الإحرام، وصحح أنه كفعله حتى تلزمه الفدية ثم شبه بهما الوجهين في الصوم وهو عكس ما ذكره هنا، وستعرف لفظه إن شاء الله تعالى هناك .

قوله : ولو أخرج لسانه وعليه الريق ثم رده وابتلع ما عليه ففيه وجهان: أظهرهما ـ وهو المذكور في «النهاية» ـ أنه لا يبطل صومه . انتهى كلامه.

فيه أمران :

أحدهما : أن الرافعي في «الشرح الصغير» قد صحح البطلان على عكس المذكور هنا، وعبر بالأصح .

الأمر الثاني : أن النووي في «الروضة» قد تابع الرافعي على الجزم بطريقة الوجهين ،ثم إنه في «شرح المهذب» حكى فيه طريقين وصحح

طريقة القطع بعدم الإفطار فقال فيه طريقان حكاهما البغوي وغيره : المذهب وبه قطع المتولي أنه لا يفطر وجهاً واحداً ؛ لأنه لم ينفصل .

والثاني : في إفطاره وجهان .

هذا لفظه .

وقد جزم الغزالي في «البسيط» بأنه لا يفطر، وكذلك الإمام في «النهاية»، ونقله عن الأئمة ،وما نقله في «شرح المهذب» عن البغوي من حكاية الطريقين ليس كذلك، بل فيه الجزم بحكاية وجهين فاعلمه، إلا أن يريد أن «المجموع» حكى المجموع .

قوله : قال الشافعي: وأكره العلك ؛لأنه يحلب الفم .

قال بعض الشارحين : كأنه حاذر اجتماع الريق على خلاف العادة، وقال آخرون : أراد بقوله يحلب الفم أنه يطيب النكهة ويزيل الخلوف فلذلك كرهه.

وهذا كله إذا كان العلك صلباً مستعملاً لا ينفصل منه شئ ، فإن كان جديداً متفتتاً فوصل منه شيء إلى الجوف أفطر .انتهى ملخصاً .

والعلك :بفتح العين مصدر علك يعلك بضم اللام أي : مضغ ،كذا قاله النووي في «لغات التنبيه»، وفي «الكفاية» : أن التقدير مضغ العلك .

قال : وهو كما قال البندينجي : أي الذي كلما مضغته صلب وقوي. هذا كلامه .ومقتضاه أنه اسم للشيء لا مصدر .

وقد جمع النووي في «شرح المهذب» بينهما فقال : العلك بكسر العين هو هذا المعروف، ويجوز بفتح العين ويكون المراد الفعل وهو مضغ العلك وإدارته .هذا كلامه .

وأما قول الشافعي : يحلب ،فنقل النووي في «تهذيبه» و«شرح المهذب» عن «البـحر» أنه يروى بالجـيم وبالحاء المهـملة؛ فمن قـال بالجيم فمـعناه : يجمع الريق فـربما ابتلعه وذلك يبطل الصوم في أحـد الوجهين ومكروه في الآخر .

وقيل : معناه يطيب الفم ويزيل الخلوف .

ومن قال بالحاء قال معناه : يمص الريق ويجهد الصائم .

وأما قوله : حاذر بالحاء المهملة : أي : خشي منه .

وهذا الكلام الذي ذكـره الرافعي قد أسـقطه في «الروضة» ثم ذكـر بعد هذا استحباب ترك العلك، وسأذكر لفظه هناك .

قـوله : الثانيـة : النخامـة إذا حصلت فـي حد ظاهر الفم بانصـبابهـا من الدماغ ثم نزلت إلى الباطن، فينـظر إن لم يقدر على ردها لم يضر، وإن قدر ولكن ابتلعـها قـصداً ضـر ،وإن تركهـا حتى نزلت بنفـسهـا ففـيه وجـهان؛ أوفقهما لكلام الأئمة أنه يضر .

ثم قال : ونقل عن «الحاوي» وجهان مطلقاً في الإفطار بالنخامة، والوجه تنزيلهما على الحالة التي حكينا الخلاف فيها .انتهى كلامه .

ومـا حاوله الرافـعي من رد هذا الخلاف إلـى النزول بنفسـها، والجـزم بالبطلان عند الابتـلاع ليس كـذلك؛ فـقد صـرح الماوردي بهـما في حـال الابتلاع وزاد علـى ذلك وصحح أنه لا يضر فـإنه قال : فـأما النخـامة إذا ابتلعها ففيـه وجهان، ثم قال :والصحيح أنه أخرجهـا من صدره ثم يبلعها فقد أفطر كالقيء، وإن أخرجها من حلقه أو دماغه لم يفطر كالريق .

هذا كلامه .

ثم إن شيخه الشيخ أبا حامد قد صرح بحكايتهما في هذه الحالة ونقله عن الغزالي في «الزوائد» وكذلك في «البيان» أيضاً، وعلل عدم البطلان بأن جنسهما معفو عنه .

وحذف النووي مقالة «الحاوي» ظناً منه أن الأمر على ما فهمه الرافعي، وقد تبين بطلانه .

وهذه المسألة قد ذكر في «شرح المهذب» ما يشكل عليها فقال : فرع: لو طعنه غيره طعنة وصلت جوفه فغير أمره لكن أمكن دفعه فلم يدفعه ففي فطره وجهان حكاهما الدارمي ، أقيسهما: أنه لا يفطر؛ لأنه لا فعل له .

قوله في «أصل الروضة»: فرع: إذا تمضمض ذاكراً للصوم فسبق الماء إلى جوفه. أو استنشق فسبق إلى دماغه فالمذهب أنه إن بالغ فيهما أفطر وإلا فلا .

وقيل : يفطر مطلقاً، وقيل عكسه . انتهى كلامه .

اعلم أن منقول المزني أنه يفطر، ومنقول الربيع عكسه، والمذهب على اصطلاح النووي من الطرق لا من الأقوال ولا من الوجوه ،وكلامه يقتضي أن في المسألة ثلاث طرق كل منها يأتي للخلاف : أصحها حمل النصين على حالين .

والثانية : القطع بالفطر بالغ أم لا .

والثالثة : القطع بعدمه مطلقاً .

فهذا الاختصار مخالف لكلام الرافعي زيادة ونقصاناً فإنه ذكر ما ملخصه منقول المزني في «المختصر» أنه يفطر، ومنقول الربيع في اختلاف العراقيين عدم الفطر؛ فقال بعضهم : ولا يفطر قطعا وأول من نقله المزني .

وقال بعضهم : إن بالغ أفطر قطعاً وإلا فلا قطعاً، وحمل النصين عليهما .

والأصح أن المسألة على قولين، وفي محلهما طرق:

أصحها: أنه عند المبالغة ، وإن لم يبالغ لم يفطر جزماً .

والثانية : إذا لم يبالغ فإن بالغ أفطر قطعاً والثالثة :أنهما جاريان في الحالين .انتهى ملخصاً ، وقد علمت منه أن القطع بالفطر ـ أي :عند المبالغة وعدمها ـ ليس في الرافعي وأن في الرافعي طرق أخرى ليست في «الروضة».

منها :أن المسألة على قولين إذا لم يبالغ ،فإن بالغ أفطر قطعاً .

ومنها : أن محلهما إذا بالغ وإلا لم يفطر قطعا .

ومنها : أن القولين جاريان مطلقاً .

فإن كان مراد النووي بما صدر به كلامه أولا هي طريقة القولين فيرد عليه أن القولين ليسا في الحالين كما بيناه، هذا مع أن اللفظ أيضاً لا يقتضي هذا الحمل بل تتعذر إرادته، وبالجملة فقد صرح بعد هذا من زوائده بما اقتضاه كلامه فقال : المختار في الرابعة الجزم بالإفطار كالمبالغة هذه عبارته .

نعم الذي ذكره في «الروضة» هو حاصل الأقوال، المستفادة من هذه الطرق، فلو عبر بقوله، ففيه طرق حاصلها أقوال ثم يذكر ما ذكر فيها لاستقام .

وكأنه أراد أن يذكر هذا فنسيه في الاختصار ثم اغتر به فذكر بعد هذا من «زوائده» ما نقلناه عنه .

واعلم أن الرافعي في «المحرر» قد جزم بأن القولين فيما إذا لم يبالغ،

فإن بالغ أفطر قطعاً على عكس ما صححه الرافعي في «الشرح الكبير» و«الشرح الصغير» .

قوله : وسبق الماء عند غسل الفم لنجاسة كسبقه في المضمضة والمبالغة هاهنا للحاجة ينبغي أن تكون كالسبق في المضمضة أي : لا مبالغة .انتهى.

وهذا الذي ذكره هنا بحثا قد جزم به في «الشرح الصغير» .

قوله من «زوائده »: ولو جعل الماء فيه لا لغرض فسبق فقيل : يفطر، وقيل بالقولين .انتهى .

ومراده بالقولين هما القولان في مسألة المضمضة، وقد تقدم أن كلامه لا يدل على قولين فيهما بالكلية، وقد تبين في «شرح المهذب» أن ناقل الطريقين هو المتولي ،والمتولي لما حكاهما جعل الطريقة الثانية على الخلاف الذي في المضمضة ولم يخصه بقولين، وهذا هو الصواب .

قوله : لو بقي طعام في خلل أسنانه فجرى به الريق من غير قصد فمنقول المزني أنه لا يفطر، ومنقول الربيع أنه يفطر؛ وقيل: قولان، والأصح أن المسألة ليست على القولين، واختلف القائلون بهذا، فمنهم من قال ورواية المزني :،فيما إذا لم يقدر على تمييزه ومجه، ورواية الربيع : فيما إذا قدر . وتوسط الإمام والغزالي فقالا : إن لم يتعهد تنقية الأسنان ولم يخلل فهو كصور المبالغة في المضمضة، وإن نقاها على الاعتياد فهو كغبار الطريق. انتهى ملخصاً .

والأصح من الطريقين المفرعين على الطريقة الثانية هى الطريقة الأولى ـ أعني : المفصلة بين القدرة على التمييز وعدمه ـ فقد صححها في «الشرح الصغير» وجزم بها النووي في «أصل الروضة» ولم يذكر المقالة الثانية فتوجه عليه اعتراضان : إسقاط طريقة، وزيادة تصحيح .

قوله :الخامسة : إذا خرج المني بالاستمناء أفطر، وإن خرج بمجرد الفكر والنظر بشهوة لم يكن مفطرا .انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن خروجه بالنظر وإن لم يكن مفطرا لكنه يأثم بتكرر النظر كذا جزم به القاضي الحسين والشيخ أبو حامد في «تعليقه» الذي علقه عنه البندنيجي، والماوردي في «الحاوي»، والقاضي أبو الطيب في «تعليقه»، والروياني في «البحر» وفي «المختصر» المسمى «بكتاب المبتدىء» ـ بكسر الدال ـ ونقله في «شرح المهذب» عن الماوردي فقط ولم ينقل خلافه، وجزم البندنيجي في «الذخيرة» وأبو الخير سلامة بن جماعة المقدسي في «شرح المفتاح» بأن التكرار مكروه .

الثاني : أن ما ذكره في إنزال المني محله في الواضح، أما المشكل فلا يفطر بإنزاله من أحد الفرجين لاحتمال الزيادة، قاله في «البيان» ،ونقله النووي في باب نواقض الوضوء من «شرح المهذب» .

وهكذا حكم الجماع والحيض، وقد أوضحته في «كتاب الإيضاح» .

قوله : وإن خرج بمباشرة فيما دون الفرج أو لمس أو قبلة أفطر، وحكى إمام الحرمين عن شيخه أنه حكى وجهين فيما إذا ضم امرأة إلى نفسه وبينهما حائل فأنزل قال: هو عندي كسبق ماء المضمضة .

فإن ضاجعها متجرداً فكمبالغة في المضمضة . انتهى ملخصاً .

وقد علمت منه أنه إذا تعاطي هذه الأمور بلا حائل فأنزل أفطر، وفيه الخلاف الذي ذكره الإمام ،وإن كان مع الحائل، فإنه لا يفطر على الترجيح الذي ذكره الإمام ولم يذكر ما يوافقه ولا ما يخالفه .

والذي اقتـضاه كلام الإمام من عـدم الفطر عند الحائل قد ذكـر الغزالي أيضـاً نحـوه، وجزم بـه أيضاً المـتولي والرويـاني ونقله في «الكفـاية» عن الجمهور، فتـفطن لما ذكرته، والتعبير بالمباشرة يدل عليه؛ فـإن مدلولها التقاء البشرة .

قوله: وتكره القبلة للشاب الذي تحرك القبلة شهوته ولا يأمن على نفسه، ولا تكره لغيره، وإن كان الأولى الاحتراز .

ومن كرهنا له القبلة فهل ذلك على سبيل التحريم أو التنزيه ؟

حكى في «التـتـمة» فـيـه وجهـين ؛والأول هو المذكور في «الـتهـذيب». انتهى.

لم يرجح شيئاً منهـما أيضاً في «الشرح الصغيـر» ولا تعرض لبيان هذه الكراهة في «المحرر» .

والأصح أنها كراهة تحريم، كذا صححه النووي في «أصل الروضة» وفي غيـرها من كتبـه، ولم ينبه في «الروضـة» على أنه من زياداته بل أدخله في كلام الـرافعي، فـتفطن له؛ فـإن هذا الوهم قد سـرى إليه هو فـي «شرح المهذب» فقال : قال الرافعي وغيره : الأصح أنها كراهة تحريم .

وما صـحـحـه النووي من التحـريم قد نص عليـه الشافـعي كمـا نقله القاضي أبو الطيـب في «تعليقه» فـإنه قـال ناقلاً عن المزني: مسـألة قال ـ يعني الشافـعي : ومن حركت القبلة شهـوته كرهناها له ، وإن فـعل لم ينتقض صومه، وتركها أفضل .

وهذا الكلام ليس على ظاهره ، وقد ذكره الشافعي في «الأم» .

ثم إن المزني نقل بعـضه وأخل بـالبعض ؛وذلك أن الشـافعي قـال في

«الأم» : ومن حركت القبلة شهوته فالقبلة محرمة عليه، ومن لم تحرك القبلة شهوته كرهناها له وإن فعل لم ينتقض صومه .

فنقل المزني المسألة الأولي دون حكمها ونقل حكم الثانية هذا كلام القاضي .

وقد علم منه أيضاً كراهتها عند الأمن على خلاف ما جزم به الرافعي والنووي .

واعلم أن ذكر الشاب إنما هو ؛لأن الغالب أن خوف الإنزال إنما يحصل له، ولا فرق في الحكم بين الشاب والشيخ كما قاله في «شرح المهذب»؛ ولذلك حذف لفظ الشاب من «الشرح الصغير» و«الروضة» .

وإسقاطه يؤخذ منه أيضاً التسوية بين الرجل والمرأة، وهو متجه .

وقوله : ولا يأمن على نفسه أي : من الجماع أو من الإنزال كما صرح بهما في «التتمة»، وإن كان في كلام بعضهم الاقتصار على أحدهما، ولكن المراد ما ذكرناه .

قوله : السادسة: لو أكره حتى أكل بنفسه ،ففيه قولان:

أحدهما : لا يفطر؛ لأن حكم اختياره ساقط وأكله ليس منهياً عنه؛ فأشبه الناسي .

والثاني : يفطر؛ لأنه أتى بضد الصوم ذاكراً له غايته أتى به لدفع الضرر عن نفسه، ولا أثر له في دفع الفطر كما لو أكل لدفع الجوع، وهذا أصح عند صاحب الكتاب .انتهى كلامه .

وقد اختصر هذا الكلام في «الروضة» بقوله : فلو أكره على الأكل لم يفطر على الأظهر .

هذه عبارته، وحاصله أنه انعكس عليه تصحيح الغزالي، ثم إنه أطلق التصحيح على عادته في عدم الإعزاء فوقع الغلط .

وقد ذكر في «المحرر» أيضاً نحو ما ذكره في «الشرح» فقال: قولان رجح منهما البطلان، وقال في «الشرح الصغير» : أصح القولين عند الغزالي أنه يفطر، ولا يبعد ترجيح الصحة . انتهى .

وهذا النقل عن الغزالي هو في «الوجيز» خاصة، وجزم في «الخلاصة» في الكلام على الجماع بأنه لا يفطر، وحكى في «البسيط» و«الوسيط» قولين من غير ترجيح .

وقد نقل ـ أعني النووي ـ في «شرح المهذب» عن الرافعي أنه صحح عدم الفطر فقال ما نصه : أصح القولين أنه لا يبطل وممن صححه الرافعي في «الشرح الكبير» ،ولا يعتبر بتصحيح الرافعي في «المحرر» البطلان وقد نبهت عليه في «مختصر المحرر» .انتهى .

وكلا النقلين عن الرافعي غير مسلم، أما نقله عن «الشرح» فغلط صريح، وأما عن «المحرر» فقريب من ذلك ؛لأن عبارة «المحرر» : رجح بالبناء للمفعول كما تقدم؛ فكأنه قال رجحه بعضهم .

وسبب وقوع هذا الوهم للنووي أنه لما صنف «الروضة» وحصل له فيها هذا الوهم وصنف «المنهاج» فعبر فيه بالصحيح بدلاً عن قول الرافعي رجح صار يأخذ منهما ويعزوه للرافعي .

قوله في المسألة : ويجري القولان في ما لو أكرهت المرأة حتى مكنت ، وكذلك في ما إذا أكره الرجل حتى وطأ إن قلنا بتصور الإكراه على الوطء نعم لا تجب الكفارة وإن حكمنا بالإفطار للشبهة، فإن قلنا : لا يتصور، بطل الصوم ولزمته. انتهى .

فيه كلام مذكور في الجنايات يتعين الوقوف عليه .

قوله : ولو نسى فأكل أكلاً قليلاً لم يفطر، وإن كثر ففيه وجهان كالوجهين في بطلان الصلاة بالكلام الكثير . انتهى .

وما ذكره من كون الوجهين هنا كالوجهين هناك قد سبق منه في الصلاة ما يخالفه ؛ فإنه جعل الوجهين مرتبين فراجعه .

قوله في المسألة : قلت : الأصح هنا أنه لا يفطر، والله أعلم . انتهى كلامه .

وما جزم به في هذه المسألة من إثبات الخلاف وقد خالفهما معاً في «شرح المهذب» فإنه حكى فيه طريقين :أحدهما : هذه .

والثانية، القطع بعدم الفطر، ثم صححها فقال: المذهب المنصوص الذي قطع به الجمهور: أنه لا يفطر وجهاً واحداً ، وقيل : وجهان .

قوله: فإن أكل جاهلاً بكونه مفطراً، فإن كان قريب العهد بالإسلام أو نشأ ببادية، وكان يجهل مثل ذلك لم يفطر ،وإلا أفطر. انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما :أن التعبير بالجهل بالإفطار قد تبعه عليه أيضاً في «الروضة»، وهي عبارة مدخولة ؛ فإنها تقتضي أن من جهل الإفطار به لم يفطر وإن علم التحريم، وليس كذلك ؛ فإن نظيره من الكلام في الصلاة مبطل لها كما تقدم في موضعه، وبه صرح الإمام هناك فقال : لو تكلم الرجل عالماً بأن الكلام محرم في الصلاة ولكن لم يعلم كونه مفسداً ؛فتفسد صلاته به وفاقاً .

وهذا يطرد في الصوم وغيره . هذا لفظ «النهاية» .

فثبت أنه دائر مع الجهل بالتحريم لا مع الجهل بالإفطار، وبذلك عبر في «شرح المهذب» .

نعم إن علم أن جنس الأكل محرم ولم يعلم أن ما أتى به محرم من ابتلاع درهم أو حصاة أو تراب أو نحوها مفطر فهو نظير ما إذا علم المصلي أن جنس الكلام محرم ولم يعلم أن ما أتى به محرم، وقد قال النووي في «أصل الروضة» : إنه معذور على الأصح، وقد صرح القاضي حسين في «تعليقه» في الكلام على خيط الخياطة بحكاية وجهين في أمثال هذه الأشياء فقال : كل مسألة تدق وتغمض معرفتها هل يعذر فيها العامي؟ على الوجهين .

الأمر الثاني : أن مقتضى كلام الرافعي أنه لا فرق في عدم الفطر في حق الجاهل بين قليل الأكل وكثيره، وهو متجه .

وكلامه في «الشرح الصغير» يقتضي جريان الخلاف المذكور في الناسى؛ فإنه قال بعد حكايته : والجاهل القريب العهد بالإسلام كالناسي .

هذا لفظه، ومقتضاه البطلان بالكثير على الصحيح عنده .

وقد صرح بذلك في نظير المسألة وهو الجاهل بتحريم الأكل في الصلاة، وسبق ذكر لفظه هناك فراجعه .

بل بطلان الصوم به أولى من بطلان الصلاة ؛لأنه عكسه، وحقيقة الصوم وهو الإمساك، وحقيقة الصلاة أفعال وأقوال والإمساك ليس منها .

قوله : ولو جامع ناسياً لم يفطر، وقيل قولان كجماع المحرم ناسياً .

انتهى .

تبعه عليه في الروضة، وهو يقتضي أنه لا فرق بين أن يطول زمن الجماع أم لا .

وقياس ما سبق في الأكل عند الرافعي من التفصيل المذكور أن يأتي هنا أيضاً ،بل أولى ؛ لأنه دائر بين اثنين إن نسى أحدهما فيذكره الآخر، بخلاف الأكل .

وقد عبر في «المحرر» بعبارة صريحة في مجيء التفصيل، فإنه بعد إيضاحه في الأكل عبر بقوله: والجماع كالأكل على الأصح .

وذكر مثله في «المنهاج» إلا أنه عبر بالمذهب .

قوله في «أصل الروضة» : ولو أكل ظاناً غروب الشمس فبانت طالعة، أو ظن أن الفجر لم يطلع فبان طالعاً أفطر على الصحيح .انتهى .

وتعبيره في المسألة الثانية بقوله أفطر تعبير غير مستقيم فإنه لم يزل مفطراً؛ إذ لم ينعقد صومه، وتعبير الرافعي صحيح، فإنه عبر بقوله: لم يجزئه.

قوله فيها أيضاً: فلو هجم في الطرفين فأكل بلا ظن فإن تيقن الخطأ فحكمه ما سبق في الفرع قبله .انتهى كلامه .

ذكر الرافعي نحوه أيضاً .

ويعني بالفرع الذي قبله ما إذا أكل ظاناً غروب الشمس فبانت طالعة، لكنه قد تقدم فيه خلاف في أنه هل يفطر أم لا ؟

ولا يمكن القول به فيما إذا هجم في آخر النهار وبان أنها لم تغرب؛ لأن الرافعي قد جزم في الحال المذكور وهو الهجوم في آخر النهار بأن

القضاء يجب إذا لم يتبين الحال فكيف يجيء مع الجزم عند الجهل أن يتردد مع تبين الخطأ ؟ .

قوله من «زوائده» : والأكل هجوما بلا ظن حرام في آخر النهار وجائز في أوله، وقال الغزالي في «الوسيط» : لا يجوز ، ومثله في «التتمة»، وهو محمول على أنه ليس مباحاً مستوي الطرفين بل الأولى تركه .

ثم قال : ولا خلاف في الجواز لقول الله تعالى : ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط﴾ . . . إلى آخره .

وهذا التأويل الذي ذكره النووي مع كونه مخالفاً لمدلولات الألفاظ ومؤدياً إلى عدم الوثوق بما يقع في عبارتهم ذهول عما ذكره في «التتمة»: فإن هذه المسألة قد ذكرها في المسألة الثانية من الباب الثالث من كتاب الصوم وبعد ذكره لها ذكر في المسألة الثالثة ما ينفي هذا التأويل فإنه ذكر أن القضاء يجب على كل من أكل شاكاً في طلوع الفجر ثم تبين له طلوعه، وعلله بقوله : لأن التقصير منه حيث اشتغل بالأكل مع علمه بأن الأكل بالنهار حرام من غير أن يتحقق بقاء الليل .

هذا لفظه ،فصرح بالتحريم .

ونقل ابن الرفعة عن البغوي أنه يكره، وحينئذ فيكون فيه ثلاثة أوجه .

قوله: ولو طلع عليه الفجر وفي فيه طعام فلفظه في الحال فسبق شيء إلى جوفه بغير اختياره فوجهان مخرجان من سبق الماء في المضمضة.انتهى ملخصاً .

والأصح منهما أنه لا يفطر ،كذا صححه في «شرح المهذب» و«زيادات الروضة » .

قوله في «أصل الروضة» : أما إذا طلع الفجر وعلمه بمجرد الطلوع فمكث بطل صومه قطعاً وتلزمه الكفارة على المذهب، وقيل: قولان. انتهى .

واعلم أن الرافعي أيضاً قد عبر بقوله : فسد صومه ، وكلا العبارتين مشعرة بانعقاد الصوم وطروء الفساد عليه ، وهو الذي جزم به أبو علي الطبري في «الإفصاح»، والقاضي الحسين في «تعليقه»، ونقله في «النهاية» عن شرذمة وادعى أنه خيال ومحال، والمعروف في المذهب أنه لم ينعقد، فقد قال في «النهاية» : الذي ذهب إليه معظم الأئمة في المذهب أن الصوم لم ينعقد، وسبب وجوب الكفارة منع عقد الصوم بالجماع، والمنع في معنى القطع . . . إلى آخر كلامه .

وقال الشيخ أبو حامد : إن من قال :انعقد ثم فسد لا يعرف في مذهب الشافعي .

وذكر مثله البندنيجي ونقله عنه في «شرح المهذب» واقتصر عليه، وصرح أيضاً بأن الكفارة لأجل عدم الانعقاد جماعة كثيرة منهم : الماوردي في «الحاوي»، والمتولي في «التتمة»، وسليم الرازي في «رؤوس المسائل»، وذكر القاضي أبو الطيب في «تعليقه» نحوه أيضاً .

وهذا الخلاف الذي ذكرناه في انعقاد الصوم، وقد صرح به أيضاً الرافعي في كتاب الحج قبيل الكلام على سنن الإحرام بنحو ورقة وصفحة، وسوف أذكره هناك إن شاء الله تعالى .

القول في شرائط الصوم :

وهي أربعة :

الأول : النقاء من الحيض والنفاس :

فلا يصح صوم الحائض ولا النفساء. انتهى .

هذا الكلام يوهم أن الصائمة إذا ولدت ولم تر نفاساً لا يبطل صومها، والصحيح بطلانه كما قاله في «شرح المهذب» هنا وفي باب الغسل .

قوله: ولو نوى بالليل ثم شرب دواء فزال عقله نهاراً، قال في «التهذيب»: إن قلنا : لا يصح الصوم في الإغماء فها هنا أولى ، وإلا فوجهان، والأصح: لا يصح؛ لأنه بفعله . انتهى .

وقد أطلقوا هذا الكلام ولم يفصلوا بين أن يكون الشرب لحاجة أو لا لحاجة، وقد جعلوا في الصلاة شرب الدواء للحاجة بمثابة الإغماء حتى إن القضاء ؛فينبغي هنا أيضاً إلحاقه به حتى يصح الصوم، إلا أن يقال: الفارق بينهما مشقة قضاء الصلاة دون الصوم؛ ولهذا الفرق أوجبوا القضاء هنا في الإغماء إذا استغرق الوقت، بخلاف الصلاة، وهذا أيضاً خيال ضعيف ؛فإنهم لم يجعلوا المدرك هنا المشقة وعدمها بل عللوه بكونه من فعله .

وقد صرح في «التتمة» بأنه يعذر كما ذكرته؛ فيتعين المصير إليه، وسأذكر لفظه .

هذا التصحيح السابق من كلام البغوي لا من كلام الرافعي فاعلمه.

وقد ذكر مثله الخوارزمي في «الكافي» حكماً وتعليلاً وتصحيحاً ،وفيه

كلام آخر يأتي عقب هذا .

قوله: قال في «التتمة» : ولو شـرب المسكر ليلاً وبقي سكره جميع النهار لزمه القضاء، وإن صحا في بعضه فهو كالإغماء في بعض النهار .انتهى .

وإطلاق النقل السـابق يقتـضي أن زوال العقل بشـرب الدواء في بعض النهار ليس كالإغماء يقتضي الإبطال؛ والقول به مع القول بما صرح به هنا؛ وهو أن زواله في بعض النهار بالسكر كـالإغماء في غاية التـباين، اللهم إلا أن تكون المسألة السابقة مفروضة فـيما إذا كان الزوال في جميع النهار، فإن حمل على هـذا استقـام، وهذا هو الكلام الذي تقدم الوعـد بذكره، وهذا الكلام الذي نقله الرافعـي عن «التتمة» ذكـره في المسألة السادسـة من الباب الخـامس فقـال : إذا شرب بالـليل وبقي سكران طول نهـاره فعليـه قضـاء الصوم، وإن امتد السكر في بعض النهار فهو كالإغماء .

فأمـا إذا شرب دواء حتى زال عقله فـإن شربه للتداوي فهـو كالمجنون، وإن شربه سفاهة فهو كالسكران . هذا كلامه .

وقد تقدم الوعد في المسألة السابقة بذكر ما ذكره في الدواء ، وهذا الذي ذكره فـيه ـ أعني في الدواء ـ يقـتضي أنه إذا زال العقل به فـي بعض النهار فإن كان لحاجة أبطل لأنه جعله كالمجنون، وإن كان لا لحاجة بل سفهاً صح الصوم ؛لأنه جعله كالإغماء ،وهذا واضح الإشكال .

والمسألة جميعها مشكلة ؛ فـقد رأيت مسألة السكر في جميع النهار في «فتاوى القـفال»، وجزم بأن القضاء لا يجب، على عكـس ما نقله الرافعي عن «التتمة» وسكت عليه، وعلله ـ أعني : القفال ـ بأن السكران مخاطب.

قوله : أما إذا ارتد ثم جن أو سكر ثم جن ،ففي وجوب القضاء وجهان.

ولعل الظاهر الفـرق بين اتصـاله بالردة وإتصـاله بالسكر كـما سـبق في

الصلاة .انتهى .

تابعه في «الروضة» على التعبير بقوله: ولعل الظاهر ، وصرح في «شرح المهذب» بأنه الصحيح .

قوله :وذكر الإمام أن القاضي الحسين سلك مسلكاً يفضي إلى تنزيل يوم العيد منزلة يوم الشك .

قال : وما يراه قاله عن عقد .انتهى .

وهذه المقالة تقتضي إثبات خلاف في صحة صومه، وقد حذفها النووي من «الروضة» .

وقوله : عن عقد : هو بالدال بعد القاف؛ أي : عن اعتقاد بلا شك وإظهاراً للملكة في المباحث فاعلمه .

فإن نسخ الرافعي وقع فيها عقل باللام، وعبارة الإمام ترشد إلى ما قلنا، وصرح به الغزالي في «البسيط» فقال: إن قاله القاضي عن اعتقاد فعلى خلاف المذهب.

قوله : وهل يجوز للمتمتع العادم للهدى صوم أيام التشريق عن الثلاثة اللازمة عليه ؟ فيه قولان : القديم : أنه يجوز؛ لما روى عن عائشة أن النبي ـ ﷺ ـ أرخص للمتمتع إذا لم يجد الهدي ولم يصم الثلاثة في العشر أن يصوم أيام التشريق (١) .

والجديد ـ وبه قطع بعضهم ـ: أنه لا يجوز؛ لما روي أنه ﷺ قال : «لا تصوموا في هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال » (٢) .انتهى ملخصاً .

---

(١) أخرجه البخارى (١٨٩٤) .

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤١٩) من حديث عمرو بن العاص وفى الباب عن عقبة بن عامر رضى الله عنه.

وهذه الطريقة النافية للقديم نقلها الرافعي في أواخر الكلام؛ لأجل ذلك لم يتفطن لها النووي فأسقطها من «الروضة» .

والحديث الأول رواه البخارى، والحديث الثاني - وهو النهى عن صيامها - رواه أبو داود بإسناد صحيح من رواية عمرو بن العاص، وفي «صحيح مسلم» (١) : « إنها أيام أكل وشرب وذكر لله » والبعال : بكسر الباء الموحدة وبالعين المهملة : هو الجماع؛ ومن هاهنا نقل ابن حزم عن أهل اللغة أن البعل اسم للزوج والسيد .

ذكر ذلك في حديث النهى عن صوم المرأة إلا بإذن بعلها إذا كان حاضراً.

ولكن المعروف في كتب اللغة أن البعل هو الزوج، على خلاف ما قاله.

قوله: وإذا جوزنا للمتمتع العادم للهدي صوم أيام التشريق فهل يجوز صومها لغيره ؟ فيه وجهان : الأكثرون على أنه لا يجوز ...إلى آخره .

استدرك عليه في «الروضة» فقال من «زياداته»: وإذا جوزناه لغير المتمتع، فهو مختص بصوم له سبب من واجب أو فعل .

فأما ما لا سبب له فلا يجوز عند جمهور من ذكر هذا الوجه .

هذا الذي استدركه قد صرح به الرافعي عند الكلام على صوم المحبوس إذا اجتهد فوافق ذا الحجة ؛فالغريب أن الرافعي قد صرح به أيضاً هنا في التعليل فإنه قال ما نصه : قال أبو إسحاق : نعم؛ لأن تجويز صومها للمتمتع إنما كان ؛لكونه صوماً له سبب ،فيجوز مثل هذا الصوم لكل أحد دون التطوعات المحضة .

---

(١)حديث (١٤٤١) من حديث نبيشة الهذلى رضى الله عنه .

هذا لفظه فحذفه النووي حالة الاختصار ظناً منه أنه تعليل محض لا تقييد للمسألة، ثم رأي بعد ذلك أنه لابد منه فاستدركه على الرافعي ظناً أنه لم يذكره .

قوله : وأما يوم الشك فقد روي عن عمار بن ياسر أنه قال : من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم (١) .

ثم قال : فلا يجوز صومه عن رمضان ويجوز صومه عن قضاء ونذر وكفارة، وكذا إذا وافق ورده في التطوع بلا كراهة .

روى عن أبي هريرة عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «لا تستقبلوا رمضان بيوم أو يومين إلا أن يوافق ذلك صياماً كان يصومه أحدكم » (٢) .

وعن القاضي أبي الطيب أنه يكره أن يصومه عما عليه من فرض .

قال ابن الصباغ : هذا خلاف القياس، لأنه إذا لم يكره فيه ما له سبب من التطوعات فلأن لا يكره فيه الفرض كان أولى . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أنه لم يبين الورد، وقد أوضحه في «شرح المهذب» فقال : فإن

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٣٤) والترمذى (٦٨٦) والنسائى (٢١٨٨) وابن ماجة (١٦٤٥) والدارمى (١٦٨٢) وابن خزيمة (١٩١٤) وابن حبان (٣٥٨٥) من حديث عمار رضى الله عنه .

قال الترمذى : حسن صحيح .

وعلقه البخارى فى «صحيحه» عن صلة .

وقال الألبانى : صحيح .

(٢) أخرجه الترمذى (١٦٨٤) وأحمد (١٠٤٥٥) والشافعى (٩٠٨) والدارقطنى (٢/ ١٥٩) من حديث أبى هريرة .

قال الترمذى : حسن صحيح .

وقال الدارقطنى : كلهم ثقات .

وقال الألبانى : صحيح .

كان له سبب بأن كان عادته صوم الدهر أو صوم يوم وفطر يوم أو صوم يوم معين كيوم الاثنين فصادفه جاز صومه بلا كراهة . انتهى .

وفي تجويزه في القسم الأول نظر .

الثاني : أن مقتضى كلامه رجحان عدم الكراهة في قيامه عن الفرض ، وقد صرح بذلك في «شرح المهذب» فقال : إنه مقتضى كلام الجمهور .

واعلم أن ما قاله القاضي أبو الطيب من الكراهة ظاهر، وما نقله الرافعي عن ابن الصباغ من قياسه على التطوع وأقره عليه، عجيب؛ لأنه إذا صام فيه الفرض لم تبرأ ذمته بيقين لاحتمال أن يكون من رمضان ورمضان لا يقبل غيره .

وهذا المعنى لا يأتي في التطوع ؛ولأجل هذا جزم الشيخ أبو إسحاق في «المهذب» بالكراهة، وقال في «الحاوي» :إنه مذهب الشافعي، وجزم به أيضاً الجرجاني في «الشافي» والماوردي في «المقنع»، وعزاه إلى التطوع أيضاً.

وأظن أن القائلين به أكثر عدداً وهذا على تقدير تفرقة القاضي بين الفرض والنفل ذي السبب، وكلام القاضي في «التعليق» يقتضي أنه لا فرق، وابن الصباغ في نقله هنا عن القاضي قد صرح بأنه ينقل عن «تعليقه» .

الأمر الثالث : أن الرافعي قد ذكر في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها أنه لو أخر الفائتة ليقضيها فيها كره له ذلك، وقياسه أنه يأتى مثله هنا في قضاء الصوم وفي المنذور والكفارة .

الأمر الرابع : أن إطلاقه جواز القضاء فيه يقتضي أنه لا فرق بين قضاء الواجب والمستحب، وهو نظير ما قالوه في الأوقات المكروهة للصلاة أن

قضاء الفائتة فيها جائز ، وإن كانت نافلة من صور قضاء المستحب هنا أن يشرع في نافلة صوم ثم يفسده فإنه يستحب قضاؤه كما قال في «الروضة» .

الأمر الخامس : قد تقرر أن تأخير قضاء رمضان إلى رمضان آخر ممتنع وإطلاق الفرض يقتضي استثناء هذا اليوم وأنه يجوز التأخير عنه، وقد صرح به الروياني في «البحر» فحكى عن القاضي أبي الطيب أنه يكره أيضاً؛ لأن المقصود بالقضاء هو القربة ولا قربة في ذلك ، وعن غيره عدم الكراهة ،ثم قال : وهذا أصح عندي، وبالغ في «البيان» فحكى في تحريم الفرض مطلقاً وجهين .

والحديث الأول أخرجه الترمذي وصححه، والثاني أخرجه الشيخان.

قوله : ولا يجوز أن يصوم فيه ـ أي : يوم الشك ـ تطوعاً لا سبب له،فإن فعل لم يصح في الأصح . انتهى .

اعلم أن ما جزم به الرافعي من التحريم قد قال به البغوي ،والشاشي، وصاحب «التهذيب» و«التتمة» و«البيان»، وجزم به أيضاً النووي في «شرح المهذب» تبعاً لأصله، والمعروف إنما هو الكراهة ؛فقد صرح بكراهته البندنيجي في «الذخيرة»، و«التعليقة» ونصر المقدسي في «المقصود» وابن الصباغ في «الشامل»، والروياني في «البحر» و«الحلية»،والقاضي الحسين في إحدى «تعليقتيه»، والفوارني في «الإبانة» ، والقاضي أبو الطيب في «تعليقه»، والجرجاني في كتابيه «الشافي» و«البحر»، والمحاملي في «المقنع». وقال الماوردي في «الحاوي» :النهي عن صومه للكراهة لا التحريم، وقال الدارمي في «الاستذكار» : لا يجب صوم يوم الشك ونكرهه، فإن صامه جاز .

وقسم الصيمري في «شرح الكفاية»، وأبو حامد في «الرونق»، والمحاملي في «اللباب»، والبيضاوي في «التبصرة» و«شرح الكفاية» ، والماوردي في «الإقناع» الصوم إلى حرام وغيره، وجعلوا هذا من قسم المكروه لا من الحرام .

وذكر نحوه الشافعي في «مختصر البويطي» فقال: ولا أحب أن يعمد أحد إلى صوم يوم الشك نافلة .

ومن كان يسرد الصوم أو كان يصوم أياماً جعلها على نفسه فوافق ذلك اليوم فلا بأس أن يصومه، ومن نواه لرمضان أجزأه، وقد قيل : يعيده وإن كان من رمضان، هذا لفظه بحروفه .

ولم يعبر الإمام في «النهاية» بالتحريم بل قال : اعتماد صومه من غير سبب منهي عنه .

وكذلك عبر الغزالي في كتبه الثلاثة : «البسيط» و«الوسيط» و«الوجيز»، وكلام الزجاجي في «التهذيب» يقتضي جوازه أيضاً .

قوله : فإن نذر صومه ففي صحة نذره الوجهان ـ أي : المتقدمان في الصحة، وإن قلنا يصح فليصم يوماً آخر، فإن صامه خرج من نذره ، قاله في «التهذيب» .انتهى .

تابعه في «الروضة» عليه ولم يسند النقل المذكور إلى «التهذيب»، ونقله في «شرح المهذب» عن الخراسانيين .

إذا علمت ذلك ففيه أمران :

أحدهما : أن قول الرافعي فليصم لا شك أنه على سبيل الإيجاب ؛لأن التفريع على أن صومه حرام، والمحرم يجب العدول عنه .

وذكر بعض المتأخرين من شراح «الوسيط» أنه على سبيل الأولوية،

وكأنه أخذه من نذر الصلاة في الأوقات المكروهة ،وقد سبق إيضاحه مع أمور أخرى تتعلق بما نحن فيه فراجعه .

الثاني : أنه كيف يصح نذره والخروج عن العهد به مع القول بتحريمه .

قوله: ولو كان في السماء قطع سحاب يمكن أن يرى الهلال من خلالها وأن يخفي تحتها ولم يتحدث برؤيته أحد، فقال الشيخ أبو محمد : هو يوم شك، وقال غيره : إنما يكون كذلك بشرط أن يتحدث برؤيته من لا يقبل قوله . وتوسط الإمام .. إلى آخره .

والأصح أنه ليس بيوم شك ،كذا صححه النووي في «زيادات الروضة» و«شرح المهذب» .

القول في السنن

قوله : والسنة أن يفطر على تمر، فإن لم يجد فعلى ماء؛ لقوله ﷺ: «من وجد التمر فليفطر عليه، ومن لم يجد فليفطر على الماء؛ فإنه طهور» (١).

ثم قال : وعن القاضي الحسين أن الأولى في زماننا أن يفطر على ماء يأخذه بكفه من النهر ليكون أبعد عن الشبهة .انتهى .

واعلم أن القاضي لم يتعرض في «فتاويه» للمسألة وذكرها في «تعليقه»، وصرح بخلاف ذلك فقال بعد الكلام على أن الصائم ينزه صومه من الكلام القبيح : إن من سنن الصوم الإفطار على تمر، فإن لم يكن فمذقة لبن ، فإن لم يكن فشربة من نهر، وإلا فليصب من الكوز على اليد، هذا كلامه .

نعم ذكر ذلك في آخر الصيام من إحدى «تعليقتيه» فقال: والأولى في هذا الزمان أن يفطر على شربة ماء يأخذه من النهر أو يصبه من الكوز على يده حتى يكون أبعد من الشبهة .

هذه عبارته، ومع ذلك فليس مطابقاً .

الثاني : أنه قد ورد في الحديث ما يقتضي أن تأخر التمر عن الرطب، وهو ما رواه أنس قال : كان رسول الله ﷺ يفطر قبل أن يصلي على رطبات، فإن لم يكن رطبات فتمرات، وإن لم يكن حسا حسوات من

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٥٥) والترمذى (٦٥٨) وابن ماجة (١٦٩٩) وأحمد (١٦٢٧٠) والدرامى (١٧٠١) وابن خزيمة (٢٠٦٧) وابن حبان (٣٥١٥) والحاكم (١٥٧٥) والطيالسى (١١٨١) والطبرانى فى «الكبير» (٦١٩٢) وعبد الرزاق (٧٥٨٦) وابن أبى شيبة (٢/ ٣٤٩) والبيهقى فى «الشعب» (٣٨٩٨) وفى «الكبرى» (٧٩١٨) والحميدى (٨٢٣) وابن الجعد (٢١٥٣) من حديث سلمان بن عامر رضى الله عنه بسند ضعيف للجهالة بحال الرباب .
وضعفه الألبانى رحمه الله تعالى .

ماء[1]. رواه أبو داود والترمذي وقال : حديث حسن، وقال الدارقطني : إسناده صحيح .

الأمر الثاني : أن مقتضى هذا الحديث أيضاً ومقتضى تعبير الرافعي أن لا تحصل السنة إلا بثلاث تمرات؛ لأن التمر جمع وأقله ثلاث .

وقد صرح الشيخ عز الدين بذلك في الماء فقال : يحسو حسوات .

ونقل أبو الطيب في «تعليقه» عن نصه في «حرملة» نحوه فقال: يستحب أن يفطر على تمرات أو حسوات من ماء، لكن عبارة القاضي الحسين والمتولي تمرة - أعني بالتاء - وكذلك الداودي في باب غسل الجنابة من «شرح المختصر».

قال الطبري في «شرح التنبيه» : القصد بذلك أن لا يدخل جوفه أولاً ما مسته النار، ويحتمل أن يراد هذا مع قصد الحلاوة بقاؤه .

ومن كان بمكة استحب له الفطر على ماء زمزم لبركته، ولو جمع بينه وبين التمر فحسن . هذا كلامه .

والحديث الذي ذكره الرافعي رواه أبو داود وبقية أصحاب السنن بمعناه، وصححه الترمذي .

قوله : ومنها التسحر؛ لقوله ﷺ : «تسحروا فإن في السحور بركة»[2] انتهى .

لم يبين هنا الوقت الذي يدخل فيه التسحر، وقد بين ذلك في كتاب

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٥٦) والترمذى (٦٩٦) وأحمد (١٢٦٩٨) والحاكم (١٥٧٦) والدارقطنى (٢/ ١٨٥) وأبو نعيم فى «الحلية» (٩/ ٢٢٧) وأبو بكر القطيعى فى «جزء الألف دينار» (٥٢) والخطيب فى «التاريخ» (١/ ٢٤٣) و(٩/ ٣٧٩) من حديث أنس رضى الله عنه .

قال الترمذى : حسن غريب .

وقال الدارقطنى : هذا إسناد صحيح، وقال الألبانى : صحيح .

وقال الألبانى : صحيح .

(٢) أخرجه البخارى (١٨٢٣) ومسلم (١٠٩٥) من حديث أنس رضى الله عنه .

الأيمان فقال نقلاً عن العبادي : إنه يدخل فيه بنصف الليل، وجزم به النووي هنا في «شرح المهذب»، وذكر ابن أبي الصيف في «نكت التنبيه» ما حاصله أنه لا يدخل إلا بدخوله السدس الأخير، وفسر السحر بذلك ـ أعني: بالسدس الأخير ـ ثم ذكر ما تقدم على جهة البحث فقال : والعرب تقول أنعم صباحاً من نصف الليل، فلو قيل: إن الآكل في ذلك يكون متسحراً لم يبعد . هذه عبارته ، والحديث الذي ذكره الرافعي رواه الترمذي وصححه.

قوله: والوصال أن يصوم يومين فصاعداً، ولا يتناول بالليل شيئاً . انتهى كلامه.

تابعه في «الروضة» على تفسير الوصال بذلك، وفيه إشعار بأن ما عدا الأكل والشرب كالجماع والإسقاء والطعن وغيرهما من المفطرات لا تخرجه عن الوصال .

وهو مقتضى كلامه في «شرح المهذب» أيضاً ، وإنه نقل عن الجمهور أنهم فسروه بصوم يومين وأكثر من غير أكل ولا شرب في الليل .

ثم قال : والصواب أن الوصال ترك الأكل والشرب في الليل بين الصومين عمداً بلا عذر، هذا لفظه .

وتخصيص ذلك بالأكل والشرب ونحوهما ظاهر من جهة المعنى؛ لأن النهي عن الوصال إنما هو لأجل الضعف ،وهذه الأمور تزيده؛ إذ لا تمنع حصوله .

لكن ذكر جماعة خلاف ذلك منهم الروياني فإنه قال : الوصال أن يصل صوم الليل بصوم النهار قصداً فلو ترك الأكل بالليل لا على قصد الوصال والتقرب إلى الله تعالى لم يحرم .هذا لفظه في «الحلية»، ونقله عنه في «شرح المهذب» لأجل تضعيف القصد ولم يتفطن لما ذكرناه، وقال في «البحر» الوصال الصائمين .هذا لفظه، ثم شرط بعد ذلك ما شرطه في

«الحلية» من القصد .

ومنهم الجرجاني فإنه قال في «الشافي» : الوصال أن يترك بالليل ما أبيح له من غير إفطار .

وقال ابن الصلاح : يزول بما تزول به صورة الصوم .

وتعبير الرافعي بقوله : أن يصوم يومين يقتضي أن المأمور بالإمساك كترك النية لا يكون امتناعه بالليل من تعاطي المفطرات وصالاً ؛ لأنه ليس بين صومين، إلا أن الظاهر أنه جرى على الغالب .

قوله : ومنها أن يصون لسانه عن الكذب والغيبة والمشاتمة؛ لقوله ﷺ في الحديث المعروف : «فإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم» (١) .

قال الأئمة : معناه : فليقل في نفسه ولينزجر، ثم قال بعد ذلك : هذا شرح السنن الثمان التي ذكرها المصنف . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن عد صيانة اللسان عن هذه الأمور من السنن ذكره أيضاً في «المحرر»، وتبعه عليه في «الروضة» ، وهو سهو ؛لأن السنة لا يجب الإتيان بها، وصيانة اللسان عن ذلك واجب في حق غير الصائم فضلاً عن الصائم ويمتاز الصائم عن غيره بتأكد إيجابه .

وأما دعواه أن الغزالي ذكر ذلك فليس كما قال ؛ فإن الغزالي عبر بقوله: (وكف اللسان عن الهذيان). هذا لفظه، ولم يذكر فيه شيئاً من المحرمات .

وأشار بالهذيان إلى الكلام الذي له عنه مندوحة لا تتعلق به أغراض شرعية ولا دنيوية، وقد صرح غير الغزالي باستحباب تركه .

ولما ذكر الشيخ أبو إسحاق ترك المحرمات عبر بقوله : (وينبغي) .وهو

---

(١) أخرجه مالك (٦٨٢) والبخارى (١٧٩٥) ومسلم (١١٥١) من حديث أبى هريرة رضي الله عنه .

تعبير صحيح؛ فالحاصل أن الرافعي ترك مسألة من كلام «الوجيز» وذكر مكانها ما لا يستقيم ذكره، وقد تفطن لذلك في «الشرح الصغير» فعبر أيضاً بقوله : (ينبغي) ولم يجعله من السنن، وكأنه لما ظن أن مراد الغزالي هو الأمور المحرمة شرح مراده بعبارة لا يرد عليه هو فيها شيء، وذكره على الصواب النووي في «دقائق المنهاج» فقال قول «المنهاج» : وليصن لسانه عن الكذب والغيبة ، هذه لام الأمر ؛ أي : يلزمه ذاك ، وهو مراد «المحرر» وإن أوهمت عبارته غيره . هذا كلامه .

وقد ذكر جماعة من المصنفين نحو عبارة الرافعي وفيه ما ذكرناه . وينبغي تأويله على الحالة التي يجوز تعاطى هذه الأشياء فيها كالكذب للحاجة والغيبة للتظلم، ونحوه .

الأمر الثاني : أن هذه المسألة التي نقلها الرافعي عن الأئمة وهي أن الصائم يقول ذلك بقلبه لينزجر وقد أسقطها النووي من «الروضة»، ثم ذكرها في «الأذكار» و«لغات التنبيه» و«شرح المهذب» ،ورجح عكس ما قاله الرافعي فقال في «الأذكار» و«اللغات» : أظهر الوجهين أنه يقول بلسانه .

وقال في «الشرح» : أقوى التأويلين أنه يقوله بلسانه مرتين أو ثلاثاً : إني صائم ، ثم قال : فإن جمعهما فحسن .

وحكى الروياني في «البحر» وجهاً واستحسنه: أنه إن كان صوم رمضان فيقول بلسانه وإن كان نفلاً فبقلبه .

والحديث المذكور رواه الشيخان من رواية أبي هريرة، وفيه تكرار «إنى صائم» مرتين .

قوله : حكوا عن أحمد أنه لا يكره السواك بعد الزوال في النفل ليهون العمل عن الرياء ،ويكره في الفرض .

وحكى صاحب «المعتمد» عن القاضي الحسين مثل مذهب أحمد. انتهى.

واعلم أن القاضي الحسين قد صرح في «تعليقه» بخلاف ما نقل عنه

فقال قبيل الكلام على الكبير الذي لا يستطيع الصوم : إن من سنة الصوم ترك السواك بعد الزوال ، ولم يفصل بين الفرض والنفل .

ثم صرح بعد ذلك بنحو ورقتين بأنه لا فرق بينهما فقال : فأما الصائم فيستحب له ذلك في أول النهار بأي عود كان، ويكره بالعشي سواء كان فرضاً أو نفلاً . هذا لفظه . وذكر أيضاً في الباب نحوه أيضاً .

وأما نقل الرافعي عن «المعتمد» فصحيح؛ فإنه قال : ذكر القاضي الحسين أنه في الفرض يكره بالعشي ويستحب قبل الزوال، وفي الزوال يستحب أن يستاك قبل الزوال وبعده، لأنه أبعد من الرياء. هذا لفظ «المعتمد» .

نعم حكاه القاضي الحسين عن أحمد، والظاهر: أنه مراد المعتمد ولكن سقط منه شيء ؛ ولهذا لم يعبر بقوله : ذهب ونحوها، بل بقوله ذكر فغير الرافعي التعبير .

قوله في «أصل الروضة» : ويستحب أن يحترز عن الحجامة والعلك والقبلة والمعانقة إذا لم نحرمها . انتهى .

وهذا الكلام يقتضي سبق الخلاف في تحريم الجميع وذلك محرم مسلم فيما عدا العلك ، وأما العلك فلم يسبق له ذكر في كلامه بالكلية ولم يعتبر الرافعي بقوله إذا لم نحرمها، بل بقوله وقد سبق ذكرها، وهو صحيح؛ فإن العلك قدمه الرافعي ولكن أسقطه من «الروضة» .

القسم الثاني
في مبيحات الإفطار وموجباته

قوله : فالمرض والسفر مبيحان بالإجماع والنص ؛قال الله تعالى:﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ (١) .الآية ، وعن النبي ﷺ قال : «إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة » (٢) انتهى .

واعلم أن كلام الرافعي قد يوهم الإجماع على جواز الأمرين وليس كذلك .

أما المسافر ففي «الحاوي» عن قوم من الصحابة أنهم أوجبوا الفطر، وقال القاضي الحسين في تعليقه : روي ذلك عن مالك وأحمد والمزني .

وأما المريض فشرطه أنه لا يخشى الهلاك، فإن خشي ذلك فقال الغزالي في «المستصفى» والجرجاني في «التحرير» : يجب عليه الأكل .

فإن صام قال الغزالي : فيحتمل أن يقال :لا ينعقد؛ لأنه عاص به فكيف يتعرف بما يقضى به، ويحتمل أن يقال إنما عصى بجنايته على الروح التي هي حق الله تعالى فيكون كالمصلي في الدار المغصوبة .

---

(١) سورة البقرة (١٨٤) .

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٠٨) والترمذي (٧١٥) والنسائي (٢٢٧٦) وابن ماجة (١٦٦٧) وأحمد (١٩٠٦٩) وابن خزيمة (٢٠٤٢) والطبراني في «الكبير» (٧٦٣) وعبد الرزاق (٤٤٧٨) والبيهقي في «الكبرى» (٥٢٧٣) وعبد بن حميد (٤٣١) وابن الجعد (١٢٠٥) وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٤٩٣) عن أنس بن مالك رجل من كعب .

قال الترمذي : حديث حسن ولا نعرف لأنس بن مالك هذا عن النبي ﷺ غير هذا الحديث الواحد.

والحديث المذكور رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث أنس بن مالك القشيري ،وحسنه الترمذي .

قوله : وشرط كون المرض مبيحاً أن يجهده الصوم معه ويلحقه ضرر يشق احتماله على عددنا وجوه المضار في التيمم .انتهى كلامه .

ذكر مثله في «الروضة» إلا أنه أبدل الواو في ويلحقه بالفاء .

إذا علمت ذلك ففيه أمران :

أحدهما : أن مقتضى هذا الضابط أن الضرر المذكور لا يبيح وحده، بل لابد معه من كون الصوم يجهده، أي : يحصل معه ألم كبير بسبب عدم الفطر حتى لو لم يجهده الصوم ولكن وصف له دواء أن يفطر به وإلا حصل له الضرر لم يكن له الفطر، وكذلك بالعكس، وهذا لا يأتي القول به .

وقد اعتبر في «المحرر» أحد الأمرين فقط فقال : ويباح ترك الصوم للمريض الذي يصعب عليه أو يناله به ضرر شديد .هذه عبارته من غير زيادة عليها .

والمذكور فيه هو الصواب، وهو يدل على أن المذكور في الرافعي إنما هو لفظ أولا «الواو».

نعم ذكره في «التهذيب» بعينه إلا الحوالة على التيمم، وهو على هذا التقدير صحيح وحينئذ يكون الضرر بائن الجهد، وأيضا حاله فضم إليه الرافعي ما ضم؛ فحصل الخلل، وتبعه عليه في «الروضة»، فلما تفطن له في «المحرر» أصلحه بصيغة «أو» فتلخص أن الكلام يستقيم إما بحذف الزيادة المذكورة وإما بالتعبير بـ«أو» ، وقد سلك الإمام في هذه المسألة طريقة حسنة تبعه عليها الغزالي في البسيط وغيره فقال : اعتبر الأصحاب الصورة الظاهرة ، وعندي أنه كل مرض يمنع معه الصوم .

الأمر الثاني : أنه قد سبق في التيمم أن في جوازه لأجل زيادة المرض أو بطء البرء الجواز، وكلام الرافعي هنا يشعر بجريان ذلك الخلاف في الفطر أيضاً، وليس كذلك بل يباح بذلك جزماً ، كذا أوضحه الرافعي في باب التيمم فاعلم ذلك فإن كلام «الروضة» أيضاً هنا يوهم جريانه، وزاد فأسقط منها في باب التيمم استثناءه فتفطن له .

قوله في «أصل الروضة» : لو أصبح مقيماً صائماً ثم سافر لم يجز له الفطر، وقيل: يجوز . انتهى .

حكى الرافعي طريقين :

أصحهما : القطع بالجواز،

والثانية: على وجهين، وأسقط الطريقة من «الروضة» .

قوله : ولو أصبح المسافر صائماً ثم أقام فوجهان : ظاهر المذهب أنه لا لا يجوز الفطر .

ثم قال : ولو أصبح المريض صائماً ثم نوى فقطع كثيرون بأنه لا يجوز، وطرد صاحب المذهب حكاية الوجهين فيه، ولعله الأولى . انتهى .

تابعه في «الروضة» عليه وصرح النووي في «شرح المهذب» بأن الصحيح طرد الخلاف ،وصحح الرافعي في «الشرح الصغير» طريقة القطع، وقد وافق الشيخ على طريقة الوجهين الجرجاني في كتابيه «التحرير» و«الشافي»، وكذا الشاشي في «الحلية»، وقال في كتابه «المعتمد» : لا يجوز الفطر قولاً واحداً .

قوله : والمسافر إذا أصبح على نية الصوم جاز أن يفطر ، روى أنه ﷺ أفطر بعد العصر بكراع الغميم (١) ، وأبدى الشيخ أبو إسحاق والإمام في المسألة احتمالاً . انتهى .

---

(١) أخرجه مسلم (١١١٤) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه .

تابعه النووي في «الروضة» على حكاية الوجوب احتمالاً فقط مع أنه وجه ثابت في المذهب حكاه القاضي حسين في باب صوم التطوع من «تعليقه»، ونقله عنه ابن الرفعة، وحكاه أيضاً الدارمي في «الاستذكار» كما نقله عنه النووي في «شرح المهذب» ،ونص عليه الشافعي في «البويطي» لكن قال: لا يجوز الفطر إلا أن يثبت حديث الفطر ،كذا نقله عنه في «الروضة» من زياداته، ثم قال بعد نقله ذلك: إن الحديث المذكور صحيح، والذي قاله النووي من صحة الحديث هو كذلك ؛ فإن مسلماً قد رواه في صحيحه من حديث جابر .

وما نقله عن «البويطي» صحيح أيضاً قد رأيته فيه كذلك .

وذهل بعضهم فنسب النووي إلى أنه قد غلط على «البويطي» وسبب ذهول هذا القائل أن «البويطي» عقد للصيام بابين .

وهذا النقل مذكور في أحدهما فقط، وإنما عرضت بهذا لئلا يظن صحته وإهماله له .

والكراع بضم الكاف وبالراء والعين المهملتين : جبل أسود .

والغميم : بغين معجمة مفتوحة وميم مكسورة مخففة، وهو واد بين مكة والمدينة بينه وبين مكة نحو مرحلتين، وهو قدام عسفان بثمانية أميال. والكراع المذكور يمتد إلى هذا الوادى .

قاله النووي في «تهذيبه» .

قوله في المسألة : وإذا قلنا بالمشهور فهل يكره له الإفطار ؟ فيه وجهان عن القاضي الحسين . انتهى .

لم يصحح منهما شيئاً في «الروضة» أيضاً، وصحح في «شرح المهذب» أنه لا يكره؛ لأن رسول الله ﷺ فعله .

واعلم أن الناقل للوجهين عن القاضي هو الشاشي في «المعتمد»، وليس للوجهين ذكر في «تعليقة» القاضي، ولم يحك الوجهين إلا في الجواز كما تقدم نقله عنه.

قوله: كل من ترك النية الواجبة عمداً أو سهواً فعليه القضاء.

وكذا كل من أفطر، لكن لو كان إفطاره يوجب الكفارة ففي القضاء خلاف سيأتي ذكره من بعد. انتهى.

واعلم أن الخلاف إنما ذكره بعد هذا في مسألة واحدة وهى الجماع في نهار رمضان، وأما الحامل والمرضع ومنقذ غيره من هلاك إذا أفطروا ؛فإن الكفارة تجب كما سيأتي.

ومع ذلك فقد جزم بوجوب القضاء؛ وكأنه توهم أن ذلك الخلاف عام فوقع بسببه في الغلط هنا، وتبعه عليه في «الروضة».

قوله: وما فات بالإغماء يجب قضاؤه سواء استغرق جميع الشهر أو لم يستغرق جميعه، لأنه نوع مرض يغشى العقل بخلاف الجنون؛ ولهذا يجوز الإغماء على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا يجوز الجنون عليهم.

ونقل صاحب «التهذيب» و«التتمة» عن ابن سريج أن الإغماء إذا استغرق أسقط القضاء. انتهى كلامه.

وفيه أمور:

أحدها: أنه يقتضي أن نقل البغوي والمتولي عن ابن سريج محله في المستغرق لجميع الشهر؛ لأن كلامه ـ أعني الرافعي ـ فيه.

وليس كذلك بل المراد استغراق اليوم فاعلمه؛ فقد قال البغوي: قال ابن سريج ــ رحمه الله ـ: الإغماء كالجنون، وإذا استغرق النهار لا يجب

عليه القضاء يستوي الجنون والإغماء في إسقاط القضاء إذا استغرق الوقت . هذا كلامه .

وأما المتولي فقال : إذا أغمي عليه في رمضان وامتد زمان الإغماء فكل يوم استوعب الإغماء جميعه المذهب أنه يلزمه قضاؤه .

ثم قال : وقال ابن سريج : لا يلزمه القضاء ؛ لأن الإغماء بمنزلة الجنون في إسقاط قضاء الصلاة ، وكذا في قضاء الصوم.

هذا كلام «التتمة» أيضاً .

وقد وقع النووي في «شرح المهذب» في هذا الوهم فنقل عن ابن سريج: أن العبرة بالشهر، وبالغ اعتماداً على ما في «الروضة» فنسب روايته عنه إلى الجمهور، وليس كذلك .

فهذه مصنفات الأصحاب موجودة وهى ما بين ساكتة أو ناقلة عنه وجوب القضاء ما عدا «التهذيب» و«التتمة» .

الثاني : أن الرافعي ذكر قبل هذا الموضع بنحو خمسة أوراق في الكلام على شروط الصوم أن الإغماء قد يكون عن مرض وقد يكون عن جنون؛ وعلى هذا لا يستقيم إطلاق جواز الإغماء على الأنبياء .

الثالث : أن ما أطلقه من جواز ذلك قد نقل القاضي الحسين في هذا الباب تقييده فقال : حكى الداركي أن الإغماء إن يجوز على الأنبياء فساعة وساعتين فأما الشهر والشهران فلا كالجنون .

الرابع : أن ما ذكره من كون الإغماء يغشى العقل ولا يزيله هو شيء تبع فيه الإمام .

وقد قال في «الشرح الصغير» في شروط الصوم أن هذا ليس باصطلاح

مطرد وأن الأصحاب عدوا الكل زوالا .

قوله : أما إذا ارتد ثم جن، أو سكر ثم جن ففي وجوب القضاء وجهان.

ولعل الظاهر الفرق بين إيصاله بالردة وإيصاله بالسكر كما سبق في الصلاة . أي : حتى يجب في المرتد قضاء الجميع ـ ولا يجب في السكران إلا قضاء أيام السكر .

قال النووي في «شرح المهذب» : هذا الذي أشار الرافعي إلى ترجيحه، وهو الأصح، وفي المسألة كلام آخر سبق ذكره في الصلاة .

ولا يجب التتابع في قضاء رمضان لكن يستحب .انتهى .

اعلم أن التتابع يجب بطريق العرض في صورتين وهما : ضيق الوقت، وتعمد الترك .

قوله : والإمساك تشبيها بالصائمين من خواص رمضان فلا إمساك على متعمد بالفطر في نذر أو قضاء . انتهى .

وما قاله في النذر والقضاء وإن كان معروفاً في المذهب إلا أن الشافعي قد نص على خلافه في «البويطي» .

قوله في «الروضة» : ثم من أمسك تشبهاً ليس في صوم .انتهى .

الصوم نفي العبادة ، وحكى النووي في أوائل «شرح المهذب» ثلاثة أوجه : أصحها : أنه يثاب عليه، وليس في صوم شرعي، وقيل : نعم فيهما، وقيل : لا فيهما .

وفي «البحر» وجه رابع : أنه إن تعدى بالفطر لم يثب وإلا أثيب .

والقواعد تقتضي الجزم بحصول الثواب؛ لأنه قائم بواجب وإذا قلنا بأنه صوم شرعي ولم يكن قد أكل فينبغي وجوب النية، قاله ابن أبي الدم .

قوله في «أصل الروضة» :ولو أقام المسافر أو بريء المريض فلهما أحوال: أحدها : أن يصبحا صائمين وداما عليه إلى زوال العذر فقد تقدم في الفصل السابق أن المذهب لزوم إتمام الصوم .انتهى .

وتعبيره بالمذهب تبع فيه الرافعي، وهو غير مستقيم من النووي؛ لأنه لم يتقدم له حكاية طريقين في المسافر، بل وجهين : الصحيح منهما عدم جواز الفطر .

وأما المريض فقطع كثيرون بالمنع، وطرد في المذهب الوجهين .

قال : ولعله الأولى .

قوله : الثاني : أن يزول بعدما أفطرا فيستحب لهما الإمساك، فإن أكلا أخفياه؛ لئلا يتعرضا لعقوبة السلطان .انتهى .

لم يتعرضا لبيان الإخفاء واجب أو مستحب ؛ وقد جزم البغوي في «التهذيب» بوجوبه وهو مقتضى كلام القاضي حسين في «تعليقه» وقع كذلك في بعض نسخ الرافعي فقال في أواخر الكلام على كفارة الجماع: لو رأى هلال شوال وحده وجب عليه أن يفطر وأن يخفي إفطاره عن الناس لئلا يتهم .

هذه عبارته، وسقط في بعض النسخ لفظة أن المذكورة ثانياً فقال ويخفي، فقطعها بذلك عن العطف على الإيجاب وبقي محتملاً .

وتبعه عليها في «الروضة»، وجزم باستحبابه في «شرح المهذب»

قوله : الثالث : أن يصبحا غير ناويين فيزول العذر قبل أن يأكلا .

فإن قلنا في الحال الأول : يجوز الأكل ،فهنا أولى ، وإلا ففي لزوم

الإمساك وجهان : الأصح لا يلزم . انتهى .

صحح في «شرح المهذب» القطع بعدم الوجوب على خلاف ما يتحصل من كلامه هنا .

قوله : ولهما الجماع بعد زوال العذر إذا لم تكن المرأة صائمة بأن كانت صغيرة أو طهرت من الحيض . انتهى .

والمتجه أن من وجب عليها الإمساك حكمها حكم الصائمة، وأن الكافرة حكمها حكم الصغيرة ومن طهرت من الحيض .

ولا يخفى أن كل من أفطرت بعذر كالمسافرة والمريضة والخائفة على الولد لا تمتنع وظهر أيضاً .

قوله : الثالثة : إذا أصبح يوم الشك مفطرا ثم ثبت أنه من رمضان فيجب عليه إمساك بقية النهار في أصح القولين تشبهاً بالصائمين .انتهى .

لم يتعرض لحكم الإمساك قبل الثبوت، وقد نصت المالكية على استحبابه، والقياس خلافه ؛ لأن صومه حرام في تلك الحالة على ما قاله الرافعي والنووي ، والتشبيه بالحرام غير مشروع .

قوله في المسألة: قال في «التتمة» القولان فيما إذا ثبت أنه من رمضان قبل الأكل، فإن بان بعده فإن قلنا هناك : لا يجب الإمساك، فهنا أولى ، وإلا فوجهان : أصحهما الوجوب .انتهى .

وما نقله عن «التتمة» من غير اعتراض عليه حاصله أن القولين محلهما قبل الأكل، فأما بعده ففيه الطريقان ،وقد علمت أن تعبيره بقوله مفطرا معناه غير صائم، ويدل عليه تقسيمه.

إذا علمت ذلك فقد جزم في «المنهاج» بأن محلهما بعد الأكل فإنه قال: والأظهر أنه يلزم من أكل يوم الشك ثم ثبت كونه من رمضان . انتهى .

والذي اقتضاه كلام «المنهاج» وإن تخالفا فهو الصواب؛ فإن الأكثرين على القطع بالوجوب إذا لم يأكل .

هذا حاصل ما في «الكفاية» .

على أن كلام «المنهاج» ليس مطابقاً لما في «المحرر» فإن عبارته تقتضى أن القولين عامان للحالتين .

فإن عبر بالمفطر خاصة كما عبر في «الروضة» فقال: وأصح القولين أنه يجب على من أصبح يوم الشك مفطرا ثم ثبت أنه من رمضان .انتهى .

وما اقتضاه كلامه من التعميم قد صرح به الروياني في «البحر» .

وكأن النووي قد توهم أن المراد بالمفطر هو الآكل فصرح به ، وهو خطأ في الظاهر صواب في نفس الأمر .

قوله في «أصل الروضة» : فرع : إذا بلغ صبي أو أفاق مجنون أو أسلم كافر في أثناء يوم من رمضان فهل يلزمهم إمساك بقية النهار ؟ فيه أوجه : أصحها : لا .

والثاني : نعم .

والثالث : يلزم الكافر دونهما لتقصيره .

والرابع : يلزم الكافر والصبي لتقصيرهما دون المجنون .

انتهى كلامه .

وتعليل الوجه الثالث في كلام النووي كالصريح في عدم تقصير الصبي

فيكون تعليل الرابع مناقضاً له .

ولم يعلل الرافعي الصبي بالتقصير وعدمه، بل علل عدم الوجوب عليه بكونه معذوراً ؛لعدم قدرته على إزالة المانع، بخلاف الكافر، وعلل الوجوب بأنه متمكن من الإتيان بالصوم مأمور به .

قوله : أما الصبي فينظر إن بلغ صائماً فالصحيح أنه يلزمه إتمامه ولا قضاء ، ثم قال : وفيه وجه يحكى عن ابن سريج أنه يستحب إتمامه ويجب القضاء ؛لأنه لم ينو الفرض .انتهى .

وهذا التعليل الذي ذكره الرافعي لوجه ابن سريج ذكره في «التتمة» أيضاً، وهو يقتضي أن الرافعي يقول بأنه لا تجب نية الفرضية في صوم الصبي إذا أوجبناها على البالغ مع أن الرافعي قد سوى بين البالغ والصبي في الاشتراط بالنسبة إلى الصلاة كما سبق إيضاحه ، والقياس التسوية بين صوم الصبي وصلاته إما في الاشتراط أو عدمه .

قوله : وإن أصبح مفطراً ـ يعني : الصبح ـ ففيه وجهان .

وقال في «التهذيب» : قولان : أصحهما : لا يلزمه .

ثم قال : وهذا الخلاف مفرع على ظاهر المذهب في أنه إذا بلغ صائماً لا قضاء عليه، فأما من يوجب القضاء ثم فها هنا أولى بأن يوجب . انتهى كلامه .

وهذا البناء الذي ذكره في آخر كلامه قد ذكره صاحب «التتمة» على العكس ؛فإنه ذكر أن الفرق بوجوب الإعادة فيما إذا بلغ صائماً هو على طريقة من يقول بوجوب الإعادة إذا بلغ مفطراً .

قال : فأما إذا قلنا : لو بلغ مفطراً لا تجب الإعادة، فإذا كان صائماً

أولى. هذا كلامه، وهو يقتضي أن وجوب القضاء فيما إذا كان مفطراً أصل ووجوب القضاء فيما إذا كان صائماً فرع وهو عكس ما ذكره الرافعي، وقد ذكر أيضاً عكس ما ذكره الرافعي سليم في «المجرد» فقال : إن قلنا لا يلزمه القضاء إذا بلغ مفطرا فبالأولى إذا بلغ صائماً، وإن أوجبناه هناك فها هنا وجهان .

قوله : وأما إذا أفاق المجنون أو أسلم الكافر ففيهما طريقان :

أظهرهما عند الأكثرين: طرد الخلاف أي : السابق في الصبى .

والأظهر من ذلك الخلاف: أنه لا قضاء عليه .

ثم قال ما نصه : والثاني : القطع بالمنع في حق المجنون؛ لأنه لم يكن مأموراً بالصوم في أول النهار ، وبالإيجاب في حق الكافر؛ لأنه متعد بترك الصوم، وهذا أصح عند صاحب «التهذيب» . انتهى كلامه .

وظاهره يقتضي أن البغوي صحح الطريق الثاني القاطع بالمنع في المجنون وبالإيجاب في الكافر .

فأما الشق الثاني من هذه الطريقة وهو الإيجاب في الكافر فصحيح؛ فإن البغوي صحح طريقة القطع به .

وأما الأول فلم يصحح فيه شيئاً ،بل قال : فأما المجنون إذا أفاق في خلال النهار هل يجب عليه قضاء ذلك اليوم ؟

فيه قولان كالصبي، وقيل : لا يجب قولاً واحدا . هذا لفظه، فينبغي تأويل قول الرافعي، وهذا أصح على أنه أشار للشق الثاني خاصة؛ فإنه محتمل لكنه بعيد في الفهم لا يعرف إلا بتوقيف؛ ولهذا وقع فيه النووي فإنه قدم الكافر وأخر المجنون فقال في حكايته للطريق الثاني : وقيل يقضي

الكافر دون المجنون، وصححه صاحب «التهذيب» هذا لفظه .

قوله : وتجب الكفارة بإفساد صوم يوم من رمضان بجماع أتم به لأجل الصوم .

انتهى كلامه . تابعه النووي على هذا الضابط، وترد عليه أمور :

أحدها : إذا طلع عليه الفجر وهو يجامع فاستدام فإن الأصح عند الرافعي والنووي وغيرهما وهو المنصوص وجوب الكفارة مع انتفاء إفساد الصوم في هذه الصورة .

ووجه انتفائه أن الصوم لم ينعقد على الأصح كما تقدم إيضاحه قبيل الكلام على شرائط الصوم، وإذا انتفي الانعقاد انتفى الإفساد .

الأمر الثاني : لو جامع شاكاً في غروب الشمس فإنه حرام قطعا كما جزم به في «الروضة» من زوائده، ومع ذلك فلا كفارة كما جزم به البغوي في «التهذيب» وفيه كلام يأتي في ما إذا ظن أن الشمس قد غربت فجامع .

الثالث : لو أكل ناسياً فظن بطلان صومه فجامع .

وستعرف ذلك مبسوطاً بعد هذا بأوراق .

الرابع : لو كان به عذر يبيح الوطء من . . .أو غيره فجامع امرأته وهى صائمة مختارة ، فإنه لا كفارة عليه بإفساد صومها كما ذكره بعد ذلك مع أن الحد المذكور يصدق فيه .

نعم لو قيده بصيام نفسه لم يرد عليه شيء .

قوله :وإذا مكنت المرأة طائعة ففي قول : تلزمها الكفارة، والأصح: أنه يختص الزوج بلزوم الكفارة .

وعلى هذا فهل يقع عنهما جميعا وهو يحمل عنها ؟ فيه قولان

مستخرجان من كلام الشافعي . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : لم يصرح الرافعي بإطلاق ترجيح واحد منهما لا هنا ولا في «الشرح الصغير»، وقد رجح في «المحرر» وقوعهما عنه خاصة فقال : إنه الأقرب، وصححه النووي في «أصل الروضة» وفي غيرها .

الأمر الثاني : أن القاضي أبا الطيب في «تعليقه» قد صرح بأن القولين منصوصان على خلاف ما دل عليه كلام الرافعي فقال في ذلك قولان :

أحدهما: أن يخرجها جميعها عن نفسه، قاله في اختلاف مالك وأبي حنيفة .

ثم قال : والثاني : يخرجها عن نفسه وزوجته ، قاله في كتبه القديمة والجديدة .

هذا لفظ أبي الطيب .

قوله : ويتفرع على القولين صور منها.. إلى آخره .

ثم قال : والثانية : لو كان الزوج مجنوناً إن قلنا بالأول وهو وقوع الكفارة عنه خاصة فلا شئ عليها، وإن قلنا بالثاني فوجهان أظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ :أنه تلزمها الكفارة؛ لأن التحمل لا يليق بحاله؛ ولهذا لم تجب عليه الكفارة لنفسه .

والثاني أنه تلزمه الكفارة لها، لأن ماله يصلح للتحمل . انتهى .

وما ذكره في المجنون من عدم الوجوب على نفسه إنما يصح الاستدلال به على تقدير أن يكون في صوم صحيح ثم يطأ، ومجرد الجنون يبطل الصوم على المعروف فقدم الوجوب؛ لكون الوطء لم يفسد الصوم .

ولا يستقيم أيضاً الاستدلال به على قولنا : لا يبطل بالجنون ؛ لأنه يخرج أيضـاً بقولنا في الـضابط أثم به ، وهذا الإيراد نبـه على أصله الغـزالي في «البسيط» .

قوله : وإن كان نائماً أو ناسياً فاستدخلت ذكره أي المجنون .انتهى .

تابعه عليه في «الروضة»، ومقتضاه جريان الوجهين في أنه يجب عليهما شيء لأجل ذلك أم على ما سبق إيضاحه في المجنون .

وجريان الخلاف في الناسي صحيح الفعل منه، وأما في النائم فلا يصح من جهـة المعنى ؛ لأنه لم يوجد منه فـعل بالكلية ولا من جـهة النقل؛ لأن الموجود في كـتب المذهب إنما هو الجزم بعـدم الوجوب، ولم يخـرجه على ذلك أحد من المتقدمين ولا من المتـأخرين مع التتبع والاستيعـاب، فقد جزم بعدم الوجـوب عليه البندنيـجي في «الذخيـرة»، والجرجانـي في «الشافي» و«التحـرير» وصاحب «الشامل» مع جزمـهم في المجنون بأنه يتحملهـا عنها على خـلاف ما صـححـه الرافـعي، وجزم به أيضـاً أبو علي الطبـري في «الإفصاح» ونقل أنه لا خلاف فيه فقال: وأما إذا كان زوجها مغلوبا أو نائماً فجاءت فأدخلت ذكـره في فرجها فلا كفـارة على الزوج وجهاً واحداً؛ لأنه لم يكن من جهتـه فعل فيخصه .هذا لفظه، ومن «الإفـصاح» نقلته، وجزم به أيضـاً سليم الرازي في «المجرد»، والشـيخ في «المهذب»، والشـاشي في «المعتـمد» ،والطبري صاحب «العـدة»، وأبو الفتح سلطان في كتابه «الـتقاء الختـانين»، والعـمراني في «البـيان» ومـجلي في «الذخائر»، وجـزم به من الخراسانيين القاضـي الحسين في «تعليقه» والمتولي في «التتـمة» والبغوي في «التهذيب» وغيرهم ، هذا مع حكاية الخلاف في المجنون في كلام كثير منهم كالقـاضي مجلي وسلـطان المقدسي وصـاحب «المهذب» والقاضـي الحسين وصاحب «البيان» ،وصاحب «المعتمد» والطبري صاحب «العدة»، ولم ينقله

ابن الرفعة إلا عن الرافعي لكنه سكت عليه ولم يتفطن لما وقع منه .

قوله : الثالثة : لو كان مسافراً والزوجة حاضرة فأفطر بالجماع بنية الترخص فلا كفارة .

وكذا إن لم يقصد في أصح الوجهين؛ لأن الإفطار مباح له، فتصير شبهة في درء الكفارة، وهكذا حكم المريض .

والصحيح إذا مرض في أثناء النهار فإن أوجبنا فهو كغيره وحكم التحمل ما سبق، وحيث قلنا لا كفارة فهو كالمجنون .انتهى ملخصاً .

فيه أمران :

أحدهما : أن التردد في إيجاب الكفارة وتعليل السقوط بالشبهة كالصريح في أن أصحاب الأعذار إنما يباح لهم الفطر بشرط نية الترخص، وبه جزم صاحب «التتمة»، ونقله المحب الطبري في «شرح التنبيه» عن الأصحاب إلا أنه عبر بنية الخروج، وعلله بأنه عبادة أبيح الخروج منها قبل كمالها فوجهته الخروج كالمحصر يريد التحلل .

وعلله أيضاً بعد هذا بتميز الفطر المباح عن غيره .

الأمر الثاني : أن الذي سبق في المجنون أنه لا شيء عليه إن قلنا: إن الكفارة على الواطئ فقط. وكذا إن قلنا عنه وعنها في أصح الوجهين؛ وحينئذ فيكون الصحيح أن لا شيء على المسافر في مسألتنا إذا قلنا عنه وعنها .

وقد تابعه في «الروضة» على ذلك ، وذكر مثله في «شرح المهذب» أيضاً .

ثم ذكر في «الشرح» المذكور بعد ذلك بأسطر ما يخالفه فقال : أما إذا

قلنا بأنها عنه وعنها فيلزمه أن يكفر عنها بالإعتاق أو بالإطعام في أصح الوجهين، لكنه فرضها فيما إذا قدم مفطراً ولا أثر له قطعاً .

والصواب هو المذكور ثانياً في «شرح المهذب» ، والفرق بينه وبين المجنون واضح .

قوله: وذكر أصحابنا العراقيون فيما لو قدم المسافر مفطراً فأخبرته امرأته بفطرها وكانت صائمة أن الكفارة عليها إذا قلنا :الوجوب يلاقيها ؛لأنها غرته وهو معذور .

ويشبه أن يكون هذا تفريعاً على قولنا :لا يتحمل المجنون، وإلا فليس العذر هنا أوضح منه في الجنون . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن النووي في «الروضة» قد تابعه على هذا البحث ولم يرتضه في «شرح المهذب»، بل فرق بفرق واضح فقال : قلت: الفرق أنه لا تغرير منها في صورة المجنون .هذا لفظه .

الأمر الثاني : أن ما حاوله الرافعي من حكاية الخلاف قد صرح به الماوردي في «الحاوي»، وزعم في «شرح المهذب» أن ما قاله العراقيون متفق عليه، وفي «الكفاية» أنه لا خلاف فيه، وقد ظهر لك أن الأمر ليس كما قالا .

قوله من زياداته: قال صاحب «المعاياة» فيمن وطئ زوجته ثلاثة أقوال : أحدها : تلزمه الكفارة دونها .

والثاني : تلزمه كفارة عنهما .

والثالث : تلزم كل واحد كفارة .

ويتحمل الزوج ما دخله التحمل من العتق والإطعام .

انتهى كلامه . وهو يوهم أن تحمل الزوج لما يقبل التحمل لا يأتي في القول الثاني ، وليس كذلك؛ فقد صرح الجرجاني في الكتاب المذكور بجريانه أيضاً فيه، وهو أيضاً يؤخذ من تعبيره بقوله : عنهما .

وقد تقدم في هذه المسألة قول آخر أنه يجب على كل واحد في ماله كفارة .

واعلم أن الجرجاني في «المعاياة» لما نقل القول الثاني الذي حكاه عنه النووي صرح بأن الكفارة على هذا القول تتبعض، وفي المسألة وجهان حكاهما الروياني في «البحر» .

أحدهما : أنه وجب على كل منهما النصاب ويحمل الزوج ما وجب عليها .

والثاني : أنه يجب على كل منهما كفارة كاملة ثم يتحمل عنها ويتداخلان .

وقد حكى ابن الرفعة الأول عن ابن الصباغ وأنه مقتضى كلام القاضي الحسين، وحكى الثاني عن البندنيجي والمتولي والشيخ أبي حامد حتى صرح الشيخ أبو حامد بأن الكفارة تقع كلها عنه وكلها أيضاً عنها. كذا نقله عنه جماعة منهم صاحب «الذخائر»، ونقله في «الكفاية» عن البندنيجي ، وهو مقتضى الوجوب على وجوب كل واحد منهما .

وفي «الكفاية» عن ابن يونس أن بعض المتأخرين قال : الذي يقتضيه المذهب أن الولاء يكون بينهما؛ لأن العتق أجزأ عنهما .

وهذا المتأخر الذي عناه ابن يونس هو صاحب «البيان»؛ فإنه هكذا قال.

ولا شك أن هذه المسألة مفرعة على الخلاف السابق .

قوله أيضـاً من «زوائده» نقلاً عن «المعاياة» : فـإذا وطئ أربع زوجات في يوم لزمـه على القـول الأول كـفـارة فـقط عن الوطء الأول ولا يلزمـه شيء بسبب باقي الوطآت .

ويلزمـه على الثاني أربع كـفارات : كـفارة عن وطئـه الأول عنه وثلاث عنهن؛ لأنهـا لا تتـبعض إلا في مـوضع توحـد تحمل البـاقي ، ويلزمـه على الثالث خمس كفارات : كفارتان عنه وعنها بالوطء الأول .

قال : ولو كان له زوجتـان مسلمة وذمية فوطئـهما في يوم فعلى الأول : عليه كفارة واحدة بكل حال .

وعلى الثاني : إن قدم وطء المسلمة فعليه كفارة، وإلا فكفارتان .

وعلى الثالث : كفارتان بكل حال؛ لأنه إن قدم المسلمة لزمه كفارتان عنه وعنها ولـم يلزمه للذمية شيء، وإن قدم الذمية لزمه لنفسه كفارة ثم للمسلمة أخرى .هذا كلامه ، وفيه نظر، والله أعلم .

انتـهى كلام «الروضـة»، والنظر الذي أشـار إليـه متـعلق بما ذكـره في «التفريع» على القول الثاني وراجع إليه؛ فإن الروياني فرع عليه تعدد الكفارة إذا كانت الموطوءة مسلمة .

وقياس ما سبق في المسافر إذا كان صائماً فوطئ زوجته أنه لا شيء عليه على الصحيح .

قوله : وإذا قلنا الوجوب يلاقيها وكانت أمة فعليها الصوم؛ لأن العتق لا يجزيء عنها .

قال في «المهـذب» : إلا إن قلنا العبد يملك بالتـمليك، فإن الأمة كـالحرة المخيرة . انتهى ملخصاً .

اعترض في «الروضة» على كلام «المهذب» فقال : هذا الذي قاله في «المهذب» غريب، والمعروف أنه لا يجزيء العتق عن الأمة ،وقد قال في «المهذب» في باب العبد المأذون :لا يصح إعتاق العبد سواء قلنا: يملك أم لا؛ لأنه يضمن الولاء وليس هو من أهله، والله أعلم .

انتهى كلامه ـ رحمه الله ـ، وهو يقتضي انفراد صاحب «المهذب» به وأنه لا يعرف لغيره، وهو غريب ؛ فقد صرح في كتاب الكفارات بحكاية ذلك عن غيره فقال : وإن ملكه سيده عبداً ليعتقه عنها لم يصح ؛ لأنه يستحق الولاء وليس العبد من أهل إثبات الولاء .

وعن صاحب «التقريب» أنه يصح إعتاقه ويثبت له الولاء ، وعن القفال يخرج قول أنه يصح إعتاقه عن الكفارة، والولاء موقوف على أنه إن عتق فهو له وإن دام رقه فلسيده. هذا كلامه، وذكر أيضاً في كفارة اليمين نحوه.

وذكر القاضي حسين في البيع في أواخر باب الجراح بالضمان أنه إذا ملكه سيده عبداً فأعتقه عن نفسه بإذن سيده ففي صحة ذلك قولان؛ فإن صححنا فالولاء للسيد، وذكر الشيخ أبو محمد في أول كتاب الأيمان من «السلسلة» نحوه أيضاً .

قوله تفريعاً على التحمل، وإن اختلف حالهما فإن كان أعلى حالاً منها نظر إن كان من أهل العتق وهي من أهل الصيام أو الإطعام فوجهان : أظهرهما: أنه يجزيء الإعتاق عنهما .

ثم قال : وإن كان هو من أهل الصيام وهي من أهل الإطعام، فالذي قاله الأئمة أنه يصوم عن نفسه ويطعم عنها؛ لأن الصوم لا يتحمل به .

وقضية من قال بإجزاء العتق عن الصوم في الصورة السابقة إجزاء الصيام عن الإطعام لأن من فرضه الإطعام لو تحمل المشقة وصام أجزأه، والصوم كما لا يتحمل به لا يتحمل . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن القاضي أبا الطيب قد أجاب عما قاله الرافعي فقال :ليس له أن ينتقل من الإطعام هاهنا إلى الصيام الذي هو أعلى منه؛ لأن الإطعام وجب عليه بسبب غيره ،وإنما كان ذلك يجوز لو كان بسببه . **هذا كلامه** .

الأمر الثاني : أن هذا الذي ذكره الرافعي بحثاً قد صرح بنقله الفوراني، وأنه حكى في ذلك وجهين للأصحاب، وصحح التحمل على وفق ما بحثه الرافعي ، وحكى ذلك عنه صاحب «الذخائر» أيضاً .

الأمر الثالث : أن قول الرافعي : والصوم كما لا يتحمل به لا يتحمل ليس هو استدلالاً على ما يرومه الرافعي من إجزاء الصيام عن الإطعام؛ إذ لو أراد ذلك لقال: ولأن الصوم كما يتحمل يتحمل به؛ أي :كما يتحمل بالإعتاق الذي هو أعلى منه فكذلك يتحمل الإعتاق الذي هو أدنى .

وأما مراد الرافعي ـ والله أعلم ـ معارضة تعليلهم أن الصوم لا يتحمل به فقال : ما قلتم من أن الصوم لا يتحمل به يلزمكم أن لا يتحمل أيضاً وقد قالوا : إنه يتحمل بالإعتاق .

واعلم أنه قد بقي من الأقسام قسم لم يذكره الرافعي ولا النووي في «الروضة» وهو ما إذا كانت من أهل الإعتاق وهو من أهل الإطعام، وقد ذكره النووي في «شرح المهذب» فقال :يطعم ويلزمه الإعتاق عنها. وكذلك

ذكره سليم الرازي في «المجرد» .

قوله : إذا ظن أن الصبح لم يطلع فجامع ثم بان خلافه فحكم الإفطار قد سبق ولا كفارة لعدم الإثم .

قال الإمام : ومن أوجب الكفارة على الناسي يقول مثله هنا لتقصيره في البحث . انتهى .

وهذا التعبير عما قاله الإمام يوهم أن ذلك بحث منه لا نقل للأصحاب، وقد اغتر به النووي في «شرح المهذب» فصرح بذلك فقال : فلا كفارة، قطع به المصنف والأصحاب إلا إمام الحرمين فإنه قال في آخره : وليس الأمر كذلك بل نقله عن الأصحاب فقال : ثم إذا ألزمنا الناسي الكفارة عند الحكم بإفطاره فتلك الصورة أولى ، وهذا لم أقله احتمالاً بل ذهب إليه طوائف من أصحابنا . هذا لفظ الإمام ، فصرح بنقل الخلاف وبالأولوية أيضاً .

قوله : ولو ظن أن الشمس قد غربت فجامع ثم بان خلافه، فقد ذكر صاحب «التهذيب» وغيره أنه لا كفارة أيضاً ؛لأنها تسقط بالشبهة .

وهذا ينبغي أن يكون مفرعاً على جواز الإفطار والحالة هذه، وإلا فتجب الكفارة وفاء بالضابط المذكور . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن البغوي في «التهذيب» لم يفرض هذه المسألة فيما إذا ظن الوقت؛ بل فرضها فيما إذا شك فيه فقال بخلاف ما لو أكل شاكاً في غروب الشمس فبان أنها لم تغرب يجب القضاء ؛لأن الأصل هناك بقاء النهار وتحريم الأكل .

ثم قال : وحيث قلنا يجب القضاء فإن كان قد جامع قضى ولا كفارة عليه في الموضعين؛ لأن كفارة الجماع تسقط بالشبهة . هذا لفظه .

ذكر ذلك في أثناء فصل أوله قال الله تعالى : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ (١) الآية. وإذا كانت صورة المسألة فيما إذا شك فلا يجيء البحث الذي بحثه الرافعي لأن الشاك يحرم عليه الأكل قطعاً كما جزم به الرافعي وصرح به أيضاً في «الروضة» من «زياداته» بل كلام البغوي صريح في إبطاله حيث حكم بعدم الوجوب عند تحريم الأكل لأجل الشبهة وعند جوازه أولى .

الأمر الثاني : أن الإلزام بالضابط المذكور إنما يصح عند من ذكره وارتضاه، وأما من لم يذكره بالكلية أو ذكره ولم يرتضيه فلا يلزمه القول بمقتضاه ؛ لأنه قد لا يقول به . إذا علمت ذلك فالبغوي لم يذكر هذا الضابط بالكلية، وإنما ذكره الغزالي ، والغزالي لم يذكر هذه المسألة فلم يتوجه الإلزام به على أحد .

الأمر الثالث : أن ما تقدم في المسألة التي قبل هذه المسألة عن كلام الإمام تجري في هذه الصورة بطريق الأولى فاعلمه؛ فإن جزم الرافعي بهذه دون تلك قد يوهم خلافه .

قوله : ولو أكل الصائم ناسياً فظن بطلان صومه فجامع فهل يفطر؟ فيه وجهان : أحدهما : لا كما لو سلم عن ركعتين من الظهر ناسياً وتكلم عامداً لا تبطل صلاته .

وأصحهما ـ ولم يذكر الأكثرون غيره ـ: أنه يفطر كما لو جامع على ظن أن الصبح لم يطلع فبان خلافه .

وعلى هذا فلا كفارة ؛لأنه وطء وهو يعتقد أنه غير صائم .

(١) البقرة : (١٨٧) .

وعن القاضي أنه يحتمل وجوبها؛ لأن هذا الظن لا يبيح الوطء .

انتهى كلامه . وهذا النقل عن القاضي قد تابعه عليه النووي وهو يقتضي أنهما لم يقفا في المسألة على خلاف وأنه ليس فيها إلا هذا الاحتمال.

وليس كذلك ففيها خلاف قديم رأيته في كلام الإمام محمد بن يحيى في كتاب الصيام من «تعليقه» في الخلاف منقولاً عن الحليمي فقال : ووجبت الكفارة في وجه أورده الحليمي من أصحابنا في «المنهاج» . هذه عبارته .

واعلم أن سبب التعليل الذي ذكره القاضي ـ وهو أبو الطيب ـ أن الإمساك واجب .

وإذا علمت ذلك ظهر لك إيراد هذه الصورة على الضابط المذكور قبل هذا بأوراق في وجوب الكفارة وهو قولهم أنها تجب بإفساد صوم يوم من رمضان بجماع أثم به لأجل الصوم .

ووجه التقييد الأخير أن الصوم لما كان واجباً وأوجبنا الإمساك لأجله؛ لكونه يشبهه كان تأثيمه لأجل الصوم وهو وجوب الإمساك على ما في ظنه وإن كان صائماً حقيقة .

وبهذا التقدير جميعه يظهر أن صورة المسألة في ما إذا علم وجوب الإمساك ،فإن ظن عدم وجوبه أيضاً فلا كفارة قطعاً .

قوله : وهل يلزمه مع الكفارة قضاء اليوم الذي أفسده بالجماع ؟ فيه ثلاثة أوجه : أصحها : يجب .

والثاني : لا.

والثالث : إن كفر بالصيام لم يلزم وإلا لزم .

ثم قال بعد ذلك : قال الإمام : ولا خلاف أن المرأة يلزمها القضاء إذا لم تلزمها الكفارة، ولا يتحمله الزوج ، فإن الكفارة إذا كانت صوماً لا يتحمل فما ظنك بالقضاء .انتهى كلامه .

وهذا الاستدلال لا يثبت للإمام ما يحاوله ؛ لأنا إذا قلنا بالوجوب عليها وكانت من أهل الصوم وهو من أهل العتق ، فإنه يحمل عنها الصوم بإعتاقه كما قاله الرافعي في موضعه وقد تقدم ذكره .

وإن كانا معاً من أهل الصيام ففي الاكتفاء بصومه عن صومها وجهان حكاهما القاضي الحسين في «تعليقه» .

قوله في «الروضة» : لو كان من لزمته الكفارة فقيراً فهل له صرفها إلى أهله وأولاده ؟ فيه وجهان : أحدهما : يجوز لحديث الأعرابي المشهور . وأصحهما : لا كسائر الكفارات .

وأما رقبة الأعرابي فلم تدفع إلى أهله عن الكفارة .انتهى .

واعلم أن الإذن للأعرابي في إطعامه لأهله رواه الشيخان (١)، وذكر الرافعي له ثلاثة تأويلات منقولة عن نصه في «الأم» فقال في الثالث منها: إنه يحتمل أن النبي - ﷺ - تطوع بالتكفير عنه وشرع له صرفه إلى الأهل والعيال؛ فتكون فائدة الخبر أنه يجوز للغير التطوع بالكفارة عن الغير بإذنه وأنه يجوز للمتطوع صرفه إلى أهل المكفر عنه وعياله .

هذا كلام الرافعي فيما نقله عن نصه في «الأم» ، وهذا الثالث قد أسقطه النووي من «الروضة» مع أنه تؤخذ منه هذه المسألة الحسنة التي ذكرها في كلامه؛ وهي إعطاؤها لأهل الذي يكفر عنه .

---

(١) أخرجه البخارى (١٨٣٤) وسلم (١١١١) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه .

وقد صرح بجوازه الشيخ أبو علي السنجي في «شرح التلخيص» نقلاً عن الأصحاب فقال : قال أصحابنا : يجوز للرجل أن يكفر عن ولده الصغير في الموضع الذي يلزمه ويصرفها إليه عند حاجته ليأكل كفارة نفسه كما كفر ﷺ عن الأعرابي ودفع إليه كفارته ليأكل هو وأهله .

هذا لفظ الشيخ أبي علي ، ومن «شرح التخليص» نقلته ، وكذا نقله القاضي حسين في «تعليقه» عن أصحابنا .

قوله : قال الأصحاب : الحقوق المالية الواجبة لله تعالى على ثلاثة أضرب :

أحدها : ما يجب لأسباب مباشرة من العبد كزكاة الفطر؛ فإذا عجز وقت الدخول لم تثبت في ذمته .

والثاني : ما يجب بأسباب مباشرة على جهة البدل كجزاء الصيد؛ فإذا عجز وقت وجوبه يثبت في ذمته تغليبا لمعنى الغرامة .

والثالث : ما يجب بذلك لكن لا على جهة البدل ككفارة الجماع واليمين والقتل والظهار ففيها قولان :

أظهرهما : تثبت في الذمة عند العجز . انتهى .

واعلم أن ما وجب في الحج لا عن إتلاف بل عن استمتاع لكفارة اللباس والطيب ونحوهما حكمها حكم ما وجب على جهة البدل على الصحيح ؛كذا ذكر في «شرح المهذب» فاعلمه فإن فيه وقفة، وكلامه هنا يوهم خلافه .

قوله : إن الجمهور حكوا الخلاف في استقرار كفارة الجماع قولين، وإنما أطلق صاحب «الكتاب» فيها وجهين تقليداً للإمام . انتهى .

وهو يوهم انفراد الإمام بحكاية الوجهين ،وليس كذلك، فقد جزم بحكاية الوجهين في المسألة جماعة آخرون قدماء أجلاء منهم أبو علي الطبري في «الإفصاح» والقاضي الحسين في «تعليقه» .

قوله : والفدية مد من طعام لكل يوم من أيام رمضان يصرف إلى الفقراء ،وكل مد منهما بمثابة كفارة تامة؛ فيجوز صرف عدد منها إلى مسكين واحد، بخلاف أمداد الكفارة الواحدة يجب صرف كل واحد منها إلى مسكين .

ثم قال : ويجب بثلاث طرق منها : التأخير ..إلى آخره .

لم يصرح هو ولا النووي بأنه هل يجوز أن يعطي الفقير أقل من مد، وقد صرح به القاضي الحسين في «تعليقه» هنا وجزم بالمنع فقال : إذا لزمه مد التأخير ليس له أن يدفعه إلى مسكين . هذا لفظه .

وذكر في «الروضة» من «زوائده» في باب الدماء في الكلام على التصدق بالإطعام بدلاً عن الذبح فرعاً يتعلق بما نحن فيه فقال : قال صاحب «البحر» : أقل ما يجزئ أن يدفع الواجب إلى ثلاثة .

ثم قال : فإن فرق الطعام فهل يتعين لكل مسكين مد كالكفارة أم لا ؟ فيه وجهان : الأصح : لا يتقيد، بل يجوز الزيادة على مد والنقص منه .

والثاني : لا يجوز أقل منه ولا أكثر .

هذا كلامه، فيحتاج إلى الفرق بين منع إعطاء الكفارة الواحدة هنا ـ وهى المد ـ إلى جمع، وبين الجواز في غيرها، فإن قيل : لأن المد في غاية القلة وهو كفاية الشخص غالباً فلم يوزع ؟

قلنا : ينتقض بما نقلناه الآن عن «الروضة» في باب الدماء، بل المنع هناك أولى؛ لأنه لا ضرورة فيه لحصول الإعطاء إلى ثلاثة أشخاص مد، بخلاف

فدية الصوم .

قوله : إحداهما : إذا فاته صوم وتمكن من فعله ومات قبل القضاء فالجديد: أنه يطعم من يزكيه لكل يوم مد ، روي ذلك عن ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً .

والقديم: أنه يجوز لوليه أن يصوم عنه، لقوله عليه الصلاة والسلام : «من مات وعليه صوم صام عنه وليه » (١) .

فعلى القديم لو أمر الولي أجنبياً فصام عنه بأجرة أو بغيرها جاز كالحج، ولو استقل به الأجنبي جاز على الأصح .انتهى .

وظاهر كلامه يشعر بأن المراد بالاستقلال أن يكون بغير إذن الولي لكن شرطه أن لا يكون الذي يصوم عنه قد أذن له؛ فسيأتي في كتاب الوصايا أن الذي وجب عليه الصوم إذا أوصى لأجنبي أن يصوم عنه صح صومه وإن لم يأذن له الولي، وهو واضح .

واعلم أمرين :

أحدهما : أن الرافعي في «المحرر» قد صرح بأنه يأثم، وتبعه عليه في «المنهاج» ولم يصرح به الرافعي .

ولا يؤخذ ذلك من وجوب التدارك؛ ألا ترى أن الحج المتروك عمداً لا يقضي فيه الميت على رأي جماعة ومع ذلك يفعل عنه .

الأمر الثاني : أن النووي قد صرح في «شرح مسلم» بأن الأصح أن الولي يصوم عن الميت، وذكر في «الروضة» وكثير من كتبه نحوه .

والحديث الأول قال الترمذي : الصحيح وقفه على ابن عمر؛ ولهذا قال

(١) أخرجه البخارى (١٨٥١) ومسلم (١١٤٧) من حديث عائشة رضى الله عنها .

في «الروضة» : إنه ضعيف، والثاني ثابت في الصحيحين .

قوله : والمعتبر على قولنا : أن الولي يصوم هل هو الولاية على ما ورد في لفظ الخبر أو مطلق القرابة أو تشترط العصوبة أو الإرث؟ توقف الإمام فيه وقال : لا نقل عندي في ذلك، وأنت إذا فحصت عن نظائره وجدت الأشبه اعتبار الإرث . انتهى .

زاد النووي على ذلك فقال : المختار أن المراد مطلق القرابة .

قال: وفي «صحيح مسلم» (١) أن النبي ﷺ ذكر لامرأة أن تصوم عن أمها . وهذا يبطل احتمال العصوبة انتهى .

واعلم أن كلام الرافعي والنووي يقتضي أنهما لم يظفرا في المسألة بنقل، المسألة قد صرح بها جماعات كثيرة منهم : القاضي أبو الطيب في «تعليقه»، والماوردي في «الحاوي»، والبغوي في «التهذيب» ، والروياني في «البحر» .

فأما القاضي فجزم باعتبار القريب كما رجحه النووي فقال : فإذا قلنا : يجب أن يصام عنه، فمن شاء من أقاربه صام عنه . هذا لفظه، وقال ابن الصلاح : إنه الأقرب، وصاحب «الذخائر» : إنه الأظهر .

وجزم الماوردي باعتبار الإرث ،كما رجحه الرافعي فقال في أواخر كتاب الوصايا : وكان الشافعي في القديم يجوز النيابة في صوم الفرض إذا ناب عنه وارثه، وفي نيابة الأجنبي عنه وجهان . هذا لفظه .

وذكر البغوي نحوه أيضاً فقال : هل يجوز لوارثه أن يصوم عنه ؟ فيه قولان . هذا لفظه .

---

(١) حديث (١١٤٨) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما .

ونقله الروياني في «البحر» عن بعض أصحابنا واقتصر عليه، وقال : لا فرق بين المستغرق وبين وارث شيء ، وصححه ابن أبي الصيف في «نكته».

وذكر النووي في «شرح مسلم» ما يوهم أن هذه الاحتمالات وجوه فقال : المراد بالولي : القريب سواء كان عصبة أو وارثاً أو غيرهما، وقيل : العصبة، والصحيح الأول. هذا تلخيص مذهبنا في المسألة . هذا لفظه .

قوله : ولو مات وعليه صلاة أو اعتكاف لم يقض عنه وليه، ولا تسقط عنه الفدية .

ونقل البويطي أن الشافعي ـ رضى الله عنه ـ قال في الاعتكاف : يعتكف عنه وليه . وفي رواية : يطعم عنه .

قال صاحب «التهذيب» : ولا يبعد تخريج هذا في الصلاة فيطعم عن كل صلاة مد . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن التخريج المذكور يحتمل أن يكون راجعاً إلى الأمرين المتقدمين وهما فعل الاعتكاف وإخراج الطعام بدلاً عنه وأن يرجع إلى الأخير وهو الإطعام .

وقد بين الرافعي في كتاب الوصايا المراد وجعله راجعاً إليهما ، وذكر ذلك في الكلام على ألفاظ «الوجيز» فقال : ولك أن تعلم قوله وأما الصلاة عنه قضاء لما فاته فلا تنفعه .

قالوا : وليخرج من الصوم أشير إليه ، وقد ذكرناه الصوم . هذا كلامه فظهر بما قاله، وقد راجعت «التهذيب» فوجدته قد عبر بلفظ: (هذا) أي : اسم الإشارة للقرب كما عبر الرافعي؛ فيكون التخريج في الإطعام خاصة

كما فهم النووي .

واعلم أن صاحب «التهذيب» قد ذكر في آخر كتاب أن الأصحاب اختلفوا في جواز الصلاة عن الميت وفي حج التطوع إذا أوصى. انتهى .

فإذا جازت الصلاة بالوصية فالقياس جوازها للولي على وفق التخريج السابق فقد ادعى النووي في «شرح المهذب» و«شرح مسلم» الإجماع على أنه لا يصلي عنه .

الأمر الثاني : أن الخلاف في التكفير عن الصلاة خلاف قديم فقد رأيته مذكوراً في «فتاوى» القفال فقال : مسألة : إذا مات وعليه صلاة قال بعض أصحابنا : يتصدق عن كل صلاة مد. هذه عبارته .

وحكاية الرافعي ذلك احتمالاً عن البغوي عجيب؛ فإنه كثير النقل عن الفتاوي المذكورة، وهو من البغوي أعجب؛ فإن القفال شيخ شيخه .

قوله : الحال الثاني : أن يكون موته قبل التمكن من القضاء بأن لا يزال مريضاً أو مسافراً من أول شوال حتى يموت : فلا شئ في تركته ولا على ورثته كما لو تلف ماله بعد الحول وقبل التمكن .انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن الرافعي قد ذكر في آخر المسألة في الكلام على ألفاظ «الوجيز» أنه لا فرق في القولين في أنه هل يصام عنه أو يفدي، وبين أن يكون قد ترك الأداء بعذر أو بغير عذر، ونقله في «الروضة» إلى أول الفصل.

وإذا علمت ذلك فما ذكره هاهنا من كونه لا شيء في تركته إنما محله

إذا فات بعذر .وتمثيل الرافعي بالمريض والمسافر يدل عليه .

فإن فات بغير عذر فيأثم ويتدارك عنه بالفدية،كذا صرح به الرافعي في كتاب النذر في الكلام على نذر صوم الدهر وجعله أصلاً وقاس عليه حكماً آخر .

الأمر الثاني : أن تقييده ذلك بأول شوال لم أره إلا في هذا الكتاب، وتبعه عليه في «الروضة»، حتى إن «الشرح الصغير» و«شرح المهذب» وغيرهما من كتبهما لا ذكر له فيها، وهو الصواب ، بل يكفي حصول ذلك قبل الفجر من اليوم الثاني من شوال؛ فإن ما قبل ذلك لا يصح فيه الصوم، بل لو طرأ الحيض أو النفاس أو المرض قبل غروب الشمس من اليوم الثاني لم يحصل التمكن أيضاً .

ولو لزمه يوم فسافر مثلاً بعد الفجر من اليوم الثاني واستمر السفر إلى رمضان ففي وجوب الفدية احتمالان حكاهما الروياني عن والده، وقال : الأصح عندي عدم الوجوب واعرف .

الأمر الثالث : أنه قد ذكر قبل هذا الكلام من غير فاصل أن صوم الكفارة والنذر حكمهما حكم صوم رمضان، ثم ذكر عقبه هذا الكلام وهو اشتراط التمكن؛ فدل ذلك على اشتراط ذلك أيضاً فيهما، لكنه قد نقل في آخر كتاب النذر عن القفال من غير مخالفة له أنه لا يشترط التمكن في الصوم المنذور .

واعلم أنه قد سبق في الزكاة أن التأخير بعد الحول لأجل انتظار القريب والجائز جائز ، ويجب به الضمان في الأصح فلم لا جعلنا المسافر هاهنا متمكناً لاسيما إذا استحببنا له الصوم بأن كان لا يضره ؟

قوله من «زياداته» : قال أصحابنا : ولا يصح الصيام عن أحد في حياته

بلا خلاف سواء كان عاجزاً أم غيره .انتهى لفظه .

والذي ذكره النووي هاهنا من المنع بلا خلاف قد خالفه في موضعين من «الروضة» فقال في الباب الثاني من كتاب الوصية في الكلام على ما ينفع الميت : ولو مرض بحيث لا يرجى برؤه ففي الصوم عنه وجهان .انتهى.

ولم يرجح شيئاً منهما .

وقال في كتاب النذور : ولو نذر صوم الدهر فأفطر يوماً فلا سبيل لقضائه .

ثم قال : فإن كان لعذر مرض أو سفر فلا فدية وإن تعدى لزمه، قال الإمام : وهل يجوز أن يصوم عن المفطر المتعدي وليه في حياته تفريعاً على أنه يصوم عن الميت وليه ؟ الظاهر جوازه لتعذر القضاء .

وفيه احتمال من جهة أنه قد يطرأ ما يبيح له ترك الصوم فيقضى . انتهى كلامه .

فهذه ثلاثة مواضع متعارضة ؛لأنه قد ذكر هنا أنه لا خلاف في المنع وفي النذر نقلاً عن الإمام أنه يجوز وأقره، وفي الوصية وجهين من غير ترجيح.

وقد وقع الموضع الأول والثالث في «شرح المهذب» كما في «الروضة»، واقتصر في «شرح مسلم» على الموضع الأول وهو البطلان بلا خلاف .

واعلم أن الرافعي قد ذكر أيضاً المنع هنا ، وإنما ذكرها النووي في «الروضة» من زياداته لنفي الخلاف فيها كما زعم، وحينئذ فيكون معارضاً لما نقله في النذر .

قوله: وليس المراد من القول القديم أنه يلزم الولى أن يصوم، بل المراد أنه يجوز له ذلك إن أراده، هكذا أورده في «التهذيب» ،وحكاه الإمام عن الشيخ أبي محمد وهو كالمتردد .انتهى كلامه .

وهذا النقل المذكور يعارضه كلام القاضي أبي الطيب ؛فإنه جزم في «تعليقه» بأن المراد منه الوجوب، وقد ظن النووي أن هذا النقل متفق عليه فجزم به في «الروضة» ولم يعزه إلى أحد، وزاد على ذلك في « شرح المهذب » فقال : إنه لا خلاف فيه .

قوله : المسألة الثانية : الشيخ الهرم الذي لا يطيق الصوم أو تلحقه به مشقة شديدة لا صوم عليه، ولكن تلزمه الفدية في أصح القولين، والقولان جاريان في المريض الذي لا يرجى برؤه .

ثم قال : وحكم صوم الكفارة والنذر حكم صوم رمضان . انتهى كلامه.

فيه أمور :

أحدها : أن مقتضى إطلاق الرافعي أنه لا فرق في هذين القولين بين أن يتقدم وجوب الكفارة والنذر على سن الشيخوخة والمرض أو يكون مقارناً لها .

وقد سبقه إلى حكاية القولين في حالة التقدم الشاشي في «المعتمد» فإنه قال بعد ذكره القولين في وجوب الفدية على الشيخ والمريض ما نصه: وهذا حكم صوم النذر والقضاء عند العجز إذا كان قد سبق وجوبه في حقه. هذا لفظه، وسيأتي عقب هذا في انعقاد النذر في حالة المقارنة وجهين، وأن الصحيح منهما عدم الانعقاد ؛فحكاية الخلاف وجهين وتصحيح الانعقاد يمنعان أو يبعدان إرادة هذه الصورة .

لكن صرح البغوي في «التهذيب» أن الفدية تجب في حالة التقدم قولاً واحداً، وأن القولين محلهما في المقارن، وذكر في «التتمة» نحوه إلا أنه لم يصرح بدعوى الاتفاق، بل حكى القولين في المقارن وجزم في المتقدم بالوجوب، وفي عبارة القاضي الحسين بعد الفراغ من هذه المسألة بفرعين إشعار بذلك .

ولا شك أن القولين في صوم رمضان يجريان في المقارن، وفي جريانهما في المتقدم إذا آخره بعد التمكن منه نظر، والقياس فيه القطع بوجوب الفدية ويكون كالميت .

الأمر الثاني : أن الإطعام في أكثر الكفارات ثابت بطريق الأصالة، فكيف يأتي فيها ما ذكره الرافعي من الخلاف في الانتقال، وأنه على سبيل البدلية ؟

نعم كفارة القتل لا إطعام فيها في أصح القولين فيمكن أن يأتي القولان في الانتقال بدلاً، وقد استثنى الطبري شارح «التنبيه» كفارة الحلق ونحوه على المحرم ،فإنها تفدى بمدين، وتصويره بما إذا مات معسراً وأراد الأجنبي التكفير عنه واضح، إلا أن وجوب المدين فيه نظر، والقياس مد واحد .

وكذلك إذا فرعنا على أن الاعتبار بحالة الوجوب، وكان إذ ذاك معسراً، وأما إذا كان موسراً فاختار الولي الصوم ،لينتقل عنه إلى بدله فيحتمل ما ذكرناه أيضاً، ويحتمل ما ذكره ،وهو قريب من الكلام الآتى في الحج في ما إذا حلق شعره أو قلم ظفراً ، فراجعه .

الثالث : أن النووي قد أسقط هذه المسألة من «الروضة» من هذا الموضع وذكر صورة المسألة وحكمها قبل ذلك في الكلام على الميت ـ يعني إذا مات ـ وقد لزمه صوم كفارة أو نذر ،فحكمه حكم رمضان، ولم يتعرض الرافعي هناك لهذه المسألة بالكلية، وحاصله أنها التبست عليه تلك المسألة، فنقلها إلى محلها .

قوله : ولو نذر ،الشيخ الهم في حال العجز صوماً ففي انعقاده وجهان . انتهى .

والأصح عدم الانعقاد ، كذا صححه النووي في «شرح المهذب» وفي «الروضة» من زياداته .

والهم : بكسر الهاء .

قوله : وإذا أوجبنا الفدية على الشيخ ، فلو كان معسراً هل تلزمه إذا قدر؟ فيه قولان كما ذكرنا في الكفارة . انتهى .

هذه العبارة أخذها الرافعي ـ رحمه الله ـ من البغوي وتابعه في «الروضة» عليها وذكر مثلها في «شرح المهذب»، ثم قال فيه عقب ذلك : والأصح في الكفارة بقاؤها في ذمته إلى اليسار؛ لأنها في مقابلة حياته فهى كجزاء الصيد، وينبغي أن يكون الأصح هنا أنها تسقط ولا تلزمه إذا أيسر كالفطرة ؛لأنه عجز حال التكليف بالفدية وليست في مقابلة حياته ونحوها.

وقطع القاضي أبو الطيب في «المجرد» بأنه إذا أيسر بعد الإفطار لزمته الفدية ، فإن لم يفد حتى مات لزم إخراجها من تركته . هذا كلامه في «شرح المهذب» .

وتوجيه الوجوب أنها بسبب من جهته ـ وهو الفطر ـ بخلاف الفطرة .

وجزم القاضي الحسين في «تعليقه» بأنه لا تجب على وفق ما رجحه النووي، ثم قال : ويحتمل أن يقال: تجب بناء على أن الاعتبار في الكفارات بحالة الوجوب أو بحالة الأداء، وفيه خلاف . هذا كلام القاضي.

والظاهر أن البغوي أخذ ما تقدم ذكره عنه من هذا الكلام .

قوله : وقد قدر الشيخ بعد ما أفطر على الصوم، نقل صاحب «التهذيب» أنه لا يلزمه القضاء، لأنه لم يكن مخاطباً بالصوم بل بالفدية ، ثم قال من عند نفسه :إذا قدر قبل أن يفدي عليه أن يصوم، وإن قدر بعد الفدية فيحتمل أن يكون كالمغصوب إذا حج عنه ثم برئ .

واعلم أن صاحب «التتمة» في آخرين نقلوا خلافاً في أن الشيخ هل يتوجه عليه الخطاب بالصوم بالفداء ابتداء ؟ فلصاحب «التهذيب» أن يمنع التعليل السابق .

انتهى ملخصاً . **فيه أمران :**

أحدهما : أن ما نقله صاحب «التهذيب» من عدم الوجوب قد جزم به أيضاً القاضي الحسين في «تعليقه» والخوارزمي في «الكافى»، ونقل الدارمي فيه وجهين ، واقتصر في «شرح المهذب» على كلام البغوي والدارمي .

الأمر الثاني : في الأصح من الخلاف المحكي في أنه مخاطب بالفدية ابتداء أم لا ؛ فإن مسألتنا التي نحن فيها هى نتيجة .

وقد اختلفوا فيه فقال في «شرح المهذب» : الأصح الأول ، وهو الخطاب بالفدية ، وقال ابن الرفعة : الصحيح الثاني، وهو الخطاب أولاً بالصوم .

وفي « الروضة» : وإذا خافت الحامل والمرضع على ولديهما أفطرتا وقضتا.

وهل تلزمهما الفدية؟ فيه ثلاثة أقوال :

أظهرها : تجب.

والثاني : تستحب.

والثالث : تجب على المرضع دون الحامل .

ثم قال : فعلى الأظهر لا تتعدد الفدية بتعدد الأولاد على الصحيح، وبه قطع في «التهذيب» . انتهى .

وما ذكره من تصحيح طريقة الوجهين قد ناقضه في «شرح المهذب» فصحح طريقة القطع ، فقال ما نصه : فيه طريقان أصحهما لا ، وبه قطع البغوي ، والثاني : فيه وجهان ، حكاه الرافعي . هذا لفظه، وكلامه يقتضي أنه لم يقف على الوجهين إلا في كلام الرافعي مع أنهما مصرح بهما في «التتمة» و«تعليق» القاضي الحسين .

واعلم أن كلام الرافعي والنووي يقتضي أن الوجهين جاريان في المرضع والحامل، وقد صرح بذلك في «التتمة» فقال : إذا كانت حبلى بولدين أو ترضع ولدين فهل تلزمها فدية واحدة أو فديتان ؟ في المسألة وجهان . هذا لفظه .

وكلام ابن الرفعة يوهم اختصاص الوجهان بالمرضع. وهو غريب ؛ فإنه قد نقل أيضاً هذا الموضع عن «التتمة» .

قوله : ولو كانت المرضع مستأجرة فقال في «التتمة» : لها الفطر .

وقال الغزالي في «الفتاوى» : ليس لها ذلك ،قال : ولا خيار لأهل الصبي أيضاً . انتهى ملخصاً .

فيه أمران :

أحدهما : أن الصحيح قول صاحب «التتمة» فقد جزم به أيضاً القفال والقاضي الحسين في فتاويهما، وصححه النووي في «شرح المهذب» وزيادات «الروضة»، وزاد فنقل عن القاضي أن الإفطار يجب إن أضر الصوم بالرضيع .

قوله : الأمر الثاني : أن الغزالي بعد أن ذكر أنه لا خيار، وعلله بأن وجود الصوم وتأثيره في اللبن ظاهر معلوم استثنى الجاهل فقال : فإن فرض دعوى جهل به ممن يتصور أن يلتبس عليه ذلك فلا يبعد الخيار .

قوله في المسألة من زياداته : وفدية الفطر على من تجب ؟

قال القاضي : يحتمل وجهين بناء على ما لو استأجر المتمتع فعلى من يجب دمه ؟ فيه وجهان . انتهى كلامه .

قال في «شرح المهذب» بعد حكايته لهذا الكلام ولعل الأصح أنها عليها

بخلاف دم التمتع فإنه على المستأجر في الأصح ؛ لأن الأول من تتمة إيصال المنفعة الواجبة، بخلاف دم التمتع فإنه من تمام الحج الواجب عليه .

قوله : ولو كانت المرضع أو الحامل مسافرة أو مريضة فأفطرت على قصد الترخص بالمرض أو السفر فلا فدية عليها، وإن لم تقصد الترخص ففي لزوم الفدية وجهان كالوجهين السابقين في المسافر إذا أفطر بالجماع. انتهى كلامه .

ذكر مثله في «الروضة»، ولا شك أن هذه المسألة لها أربعة أقسام :

أحدها : أن تفطرا بنية الترخص بالسفر أو المرض فقط .

والثاني : بنية الخوف على الولد فقط .

والثالث : بنيتهما جميعاً .

والرابع : أن لا تقصدا شيئاً .

إذا عملت ذلك فقول الرافعي : (وإن لم تقصدا الترخص) يحتمل أن يريد أنهما لم تقصداه أصلاً؛ وحينئذ فيكون ساكتاً هنا عن الثاني والثالث .

فإن قلت : فما حكمهما ؟ **قلت** : يتجه أن يجزم في الثاني ـ وهو قصد الخوف على الولد ـ بالوجوب، وإنما سكت عنه هاهنا لأنه يؤخذ من صدر المسألة .

ويجزم في الثالث ـ وهو قصد الأمرين ـ بعدمه تغليباً للمسقط عملاً بالأصل .

ويحتمل أن يريد أنهما لم تقصدا الترخص بما ذكر .

وعلى هذا فتدخل الأقسام الثلاثة في كلامه حتى يجري فيها الوجهان، والاحتمال الأول أظهر، والحكم الذي ذكرته فيه أقيس .

قولـه : إحداهمـا إذا أفطر بعد الجـماع عـمداً في رمـضان ففـي وجوب الفدية، وجهان : أحدهما : نعم ؛ لأنهـا واجبة على المرضع والحامل مع قيام العذر فغير المعذور أولى .

وأظهـرهما : لا ؛ لأنه لم يـرد فيـه توقيف وحـيث تجب الفـدية إنما تجب جائزة وهى لا تخير ما تفدي ولا يليق بعظم حرمته . انتهى .

فيه أمور :

أحـدها : أن النووي في الروضة قد تبع الرافعي على حكاية الوجهين، ثم حكى في «شرح المهذب» في ذلك طريقتين : **إحداهما** : هذه .

والثـانيـة : قاطعة بعدم الوجوب، وصححـها فقال : وهل تلزمه الفدية وهى مد من طعام ؟

فيه طريقان : أصحهما ـ وبه قطع العراقيون ـ : لا تلزمه .

والثاني : حكاه الخراسانيون فيه وجهان : أصحهما عند جمهورهم : لا تلزمه . هذا لفظه .

الأمر الثاني : أن الرافعي قد ذكر المسألة قبل هذا في الكلام على المجامع في نهار رمضان وحكى فيها ثلاثة أوجه غير هذا الوجه.

أصحها: أنه لا يجب عليه شيء .

والثاني : تجب كفارة الجماع .

والثالث : تجب بالأكل والشرب خـاصة كفارة فوق كـفارة الحامل ودون كفارة الجماع .

وإذا ضممت ما سبق إلى ما حكاه هنا تلخص في المسألة أربعة أوجه .

الأمـــر الثـــالث : أن التعليـل الذي ذكره الرافعي ينتـقض بأمور كـيمين

الغموس وكفارة القتل العدوان ونحوهما .

قوله : الثانية : لو رأى مشرفاً على الهلاك بغرق أو غيره وكان في تخليصه الإفطار فله ذلك ويقضي ،وفي الفدية وجهان : أظهرهما الوجوب، والوجهان عند الشيخ أبي محمد مبنيان على المرضع والحامل .

ثم قال : وأشار مشيرون إلى تخريج الخلاف هاهنا مع التفريع على وجوب الفدية، ثم فرقوا بأن الإفطار ثم لإحياء نفس عاجزة عن الصوم خلقة فأشبه إفطار الشيخ الهرم، وها هنا الغريق غير عاجز عن الصوم. انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن تعبيره بقوله : فله ذلك، تعبير ناقص موهم ، والصواب أن يقول : لزمه .

وقد نبه عليه في «الروضة» و«شرح المهذب» .

الأمر الثاني : أن تصوير الرافعي بالغريق يقتضي أنه لو كان الإفطار لتخليص قال : لم تجب الفدية ، وبه صرح القفال في «فتاويه» وعلله بأنه لم يرتفق بهذا الإفطار إلا شخص واحد فلم يكن كالحامل والمرضع .

والفرق الذي ذكره الرافعي أيضاً في آخر الكلام يقتضي أن محل الوجهين فيما إذا كان الغريق آدمياً، فإن كان بهيمة لم يجب شئ جزماً .

ولم يتعرض في «الروضة» لهذا الفرق، وقد تعرض في «التتمة» لمسألة البهيمة وقال : إنه يجب الإفطار لتخليصها، ولكن لم يتعرض لوجوب الكفارة ، ذكر ذلك في باب الاعتكاف في الكلام على ما إذا دعي لأداء شهادة .

قوله : من عليه قضاء رمضان وأخره حتى حصل رمضان السنة الثانية

نظر إن كان مسافراً أو مريضاً فلا شئ عليه بالتأخير، فإن تأخير الأداء بهذا العذر جائز فتأخير القضاء أولى، وإن لم يكن فعليه مع القضاء عن كل يوم مد . انتهى كلامه .

وما ذكره من عدم الوجوب في السفر ونحوه يقتضي أنه لا فرق بين أن يكون الفوات بعذر أو غير عذر ،وقد صرح بذلك في «التتمة» هنا، وكذلك سليم الرازي في «المجرد» في باب صوم التطوع، وبالغ فقال : الأشبه جواز الخروج بذلك منه، أي : من الصوم الذي تعدى بتركه .

لكن نقل الرافعي بعد ذلك في صوم التطوع عن البغوي، أنه يحرم عليه تأخيره بعذر السفر، وإذا كان التأخير حراماً كان التأخير بغير عذر أولى؛ فيلزم وجوب الفدية .

واعلم أن الرافعي لو قال : إن كان معذوراً كالسفر والمرض، لكان أعم أو تدخل فيه الحامل والمرضع وغيرهما .

قوله : ولو أخر القضاء حتى مضى رمضانان فصاعداً ففي تكرار الفدية وجهان :

أحدهما : لا تتكرر ؛لأنها وجبت في السنة الأولى ؛ لأنه أخرج القضاء عن وقته وهو ما بين الرمضانين، وهذا لا يتكرر .

والثاني : نعم ، قال في «النهاية» : وهو الأصح .انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن محل هذا الخلاف فيما إذا لم يكن قد أخرج الفدية، فإن أخرجها تكررت جزماً ، كذا صرح به البغوي في «التهذيب» فقال : فإن فدى ولم يقض حتى مضى رمضان آخر فعليه القضاء والفدية ثانياً، فإن لم

يفد ولم يقض حتى مضى رمضانان هل تتداخل الفديتان ؟ فيه وجهان :

أحدهما : تتداخل كالحدود .

والثاني : لا تتداخل، لأنها من الحقوق المالية .

هذا لفظه . وذكر مثله أيضاً الخوارزمي في «الكافي» .

الأمر الثاني : أن النووي أيضاً ، في «الروضة» نقل تصحيح التكرر عن الإمام فقط، وكذا في «شرح المهذب» أيضاً وزاد فيه فقال : إن الذي صححه الإمام هو الأصح ، وأطلق تصحيحه في «الشرح الصغير» و«المحرر» ووافقه عليه في «المنهاج»، وكأنهما لما لم يجدا التصحيح إلا للإمام أطلقاه.

وقد صحح عدم التكرر جماعات منهم الماوردي في «الحاوي» فقال : إنه الأصح، والشيخ أبو حامد، والبندنيجي في تعليقهما، وسليم في «المحرر»، وعبر هؤلاء الثلاثة بقولهم : المذهب ، زاد سليم فقال : إن التكرار ليس بشئ.

ومنهم الروياني في «البحر» فقال في آخر المسألة : إنه الأظهر .

قوله : فإذا لم يبق بينه وبين رمضان السنة الثانية ما يتأتى فيه قضاء جميع الفائت فهل تلزمه في الحال عما لا يسع الوقت أم لا تلزمه إلا بعد مجئ رمضان ؟ فيه وجهان مشبهان بما إذا حلف ليشربن ماء هذا الكوز غداً فانصب قبل الغد يحنث في الحال أم بعد مجيء الغد؟. انتهى لفظه .

وعبارة «الروضة»: فيه وجهان كالوجهين فيمن حلف ليأكلن الرغيف غداً فتلف قبل الغد .

وهذه العبارة أكثر إشعاراً بالمساواة بينها من عبارة الرافعي .

إذا علمت ذلك فاعلم أن الصحيح في الانصباب بنفسه عدم الحنث ونظيره هاهنا إذا لم يزل العذر إلا ذلك الوقت .

ولا شك أن الفدية لا تجب عليه في هذه الحالة فيجب فرض المسألة فيما إذا كان التمكن سابقاً وحينئذ فيشبه ما إذا صب هو الماء فإنه يحنث، وفي وقت حنثه الوجهان .

واعلم أن الرافعي لما ذكر مسألة الرغيف سوى بين إتلافه عمداً وتلفه، وقال: فيها قولان أو وجهان ،فالذي أورده ابن كج أنه لا يحنث، والخلاف كالخلاف فيما لو حلف ليصعدن السماء غداً، وقد سبق . انتهى .

ومسألة الصعود ذكرها الرافعي في أول النوع الثاني من أنواع المحلوف عليه وهو الأكل والشرب، فقال: فيها وجهان ويشبه أن يرجع الحنث في الغد. انتهى .

فتقرر بهذا العمل كله أنه لا يحنث في مسألة الرغيف إلا في الغد، وحينئذ فيكون الراجح أن الأمداد لا تجب إلا بدخول رمضان، فإذا مات قبله فقد مات قبل الدخول فلا يجب بسببه شيء كما صرح به النووي من «زياداته» في مسألة الرغيف ، وكذلك غيره أيضاً، وهو واضح لكنه ذكر قبل ذلك بقليل ما يدل على خلافه ،فقال : ولو كان عليه عشرة أيام فمات ولم يبق من شعبان إلا خمسة أيام أخرج من تركته خمسة عشر مداً؛ عشرة لأصل الصوم وخمسة للتأخير؛ لأنه لو عاش لم يمكنه إلا قضاء خمسة. انتهى .

وهذا صريح في أن الأيام التي تحققنا فواتها توجب الأمداد التي تجب لفواتها من حين الفوات، ولا يتوقف ذلك على دخول رمضان .

واعلم أن هذه المسألة لها نظائر ، منها : إذا طول الجمعة حتى تحقق في الثانية أن الوقت يخرج ،قال في «البحر» في كتاب الجمعة : عندي أنها

تصير ظهراً الآن .

ومنها : إذا أحرم العبد بحجة وعلم أنه يصير حراً قبل الوقوف، قال في «البحر» في الجمعة أيضاً : لا ينقلب حجه فرضاً إلا يوم عرفة، قال : لأن ابتداء الفرض لا يصح قبل الحرية، والإحرام بالظهر يصح الآن .

ورأيت في «السلسلة» للشيخ أبي محمد أنه إذا أحرم العبد والصبي فهل وقع إحرامهما نفلاً أو موقوفاً على البلوغ والعتق؟ فإن حصل كان فرضاً وإلا وقع نفلاً ؟ قال : فيه وجهان .

ومنها إذا انقطع المسلم فيه المحل فهل يثبت الخيار من حين الانقطاع أم لا يثبت إلا بعد المحل ؟ فيه وجهان : أصحهما الثاني .

ومنها: إذا تفاصلا على أن من أصاب مثلاً ستة من عشرة استحق فأصاب أحدهما وأخطأ الآخر في خمسة ،فهل نوجب الجعل من ذلك الوقت أم بعد الفراغ ؟ على وجهين : أصحهما : الثاني أيضاً ؛ لأن لكل منهما غرضاً في الرمي ومشاهدته من صاحبه التعليم .

قوله من «زوائده» : وإذا أراد الشيخ الهم إخراج الفدية قبل دخول رمضان لم يجز . انتهى .

هذه المسألة ذكرها الرافعي في تعجيل الزكاة موافقاً للمذكور هنا ، وذكر مثله أيضاً في الحامل والمرضع .

قوله أيضاً من زوائده : قال الإمام الزيادي : ويجوز للحامل تقديم الفدية على الفطر ولا تقدم إلا فدية يوم واحد . انتهى .

وهذه المسألة قد ذكرها أيضاً الرافعي في كفارة اليمين فقال : الحامل والمرضع إذا شرعتا في الصوم ثم أرادتا الإفطار فأخرجتا الفدية قبل الإفطار ففي إجزائها وجهان : أظهرهما :الإجزاء؛ وعلى هذا ففي جواز تعجيل

الفدية لسائر الأيام وجهان بناء على الخلاف في تعجيل الزكاة لعامين . هذا كلامه .

قوله : من شرع في صوم تطوع لم يلزمه الإتمام، ولا قضاء عليه لو خرج من صومه ؛لما روي عن عائشة قالت : دخل على رسول الله ﷺ فقلت إنا خبأنا لك حيساً ، قال : أما إني كنت أريد الصوم ولكن قربيه .[١].

انتهى . ثم ذكر حديثاً آخر وفيه السؤر .

فأما الحيس : فهو بفتح الحاء وبالسين المهملتين بينهما ياء بنقطتين من تحت، وهو تمر يخلط بسمن وأقط، وأصل الحيس الخلط فلذلك سمي هذا به .

وقربيه : بالقاف والباء الموحدة : أي : ادنه مني لأشرب منه .

والسؤر: بالهمز هو البقية، وقد تقدم في الطهارة .

والحديث رواه الدارقطني والبيهقي ،وقالا : إسناده صحيح، ولكن لفظه: أنه دخل على عائشة ذات يوم فقال : أعندك شئ ؟ قلت : نعم . قال : إذاً أفطر وإن كنت قد فرضت الصوم .

قوله : وأما صوم الكفارة فما لزمه منه بسبب محرم فهو كالقضاء الذي على الفور . انتهى .

هذه المسألة قد ذكرها الرافعي في مواضع ووقع فيها اختلاف في كلامه وكلام النووي، وسأذكر المسألة إن شاء الله تعالى مبسوطة في كتاب الظهار في الباب المعقود للكفارات .

---

(١) تقدم .

قوله : وهذا كله مبني على انقسام القضاء إلى ما هو على الفور وإلى ما هو على التراخى ؛ فالأول : ما تعدى فيه بالإفطار ، والثاني : ما لم يتعد فيه ... إلى آخره .

اعلم أن هذا الضابط يرد عليه قضاء يوم الشك؛ فإن حاصل المنقول فيه يقتضي أنه على الفور على الصحيح؛ فقد قال في التتمة : ينبني على أنه هل يلزمه التشبه بالصائمين في بقية نهاره أم لا ؟ ؛ فإن قلنا : لا يلزمه، فقد جعلناه كالمعذور فلا يلزم أن يقضي على الفور، وإن قلنا : يلزمه التشبه فقد ألحقناه بمن أفطر بغير عذر فيلزمه أن يبادر إلى القضاء . هذا كلامه .

ونقله النووي في «شرح المهذب» عنه وعن غيره أيضاً ، ولم ينقل ما يخالفه .

واقتصر ابن الرفعة على نقله عنه، ولكنه قال : فيه نظر .

واعلم أنا نستفيد من هذا الذي قاله المتولي وغيره وجوب القضاء على من نسى النية على الفور؛ لأن الإمساك واجب عليه كما جزم به الرافعي .

ولكن في «شرح المهذب» أن قضاءه على التراخي بلا خلاف .

قال : وكذلك من أكل على ظن الليل .

واعلم أن الصلاة الفائتة بعذر فيها وجه أن قضاءها على الفور ، صرح به الرافعي ولم يحكوه هنا في الصوم بل صرح في «شرح المهذب» بأنه لا خلاف فيها فيحتاج إلى الفرق .

قوله في صوم التطوع : فأما الحجيج فينبغي لهم أن لا يصوموا عرفة كيلا يضعفوا عن الدعاء .

وأطلق كثير من الأئمة كونه مكروهاً؛ لما روي أنه ﷺ نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة [(١)] . انتهى .

ذكر مثله في «الشرح الصغير»، وكذلك النووي في الروضة. وفيه أمور:

أحدها : أنه لا يعرف منه رجحان الكراهة أو خلاف الأولى ، والصحيح أنه خلاف الأولى ، كذا صححه النووي في «تصحيح التنبيه» ، وذكر نحوه في «شرح المهذب» فإنه قال في أثناء الكلام ما نصه : إنما هو خلاف الأفضل كما قاله الشافعي والجمهور . هذا لفظه بعد أن ذكر كلاماً آخراً يدل عليه .

الأمر الثاني : أن مقتضى ما ذكره الرافعي من الحديث والمعنى أنه خاص بالحجيج الذين في عرفة، وقد أوضحه النووي في «نكت التنبيه» فقال : قول الشيخ : إلا أن يكون حاجاً بعرفةاحتراز مما إذا كان محرماً ولم يصل عرفة بعد ويعلم أنه لا يصلها في يوم عرفة بل يصلها بعد غروب الشمس فإنه لا يعرفه ويصح وقوفه ليلاً فلا يكره في هذه الصورة الصوم بل يستحب . هذا لفظه .

الأمر الثالث : أن الشافعي في «الإملاء » لما تكلم على استحباب فطره للحاج نص على استحباب ذلك للمسافر أيضاً فقال في باب صيام عرفة : وكذلك أحب للمسافر أن يترك صومه ، هذا نصه بحروفه، ومن «الإملاء»

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٤٠) وابن ماجة (١٧٣٢) وابن خزيمة (٢١٠١) والحاكم (١٥٨٧) والطبراني في «الأوسط» (٢٥٥٦) وأحمد (٨٠١٨) والطحاوي في «شرح المعاني» (٣٠١٧) من حديث أبي هريرة وقال الحاكم : صحيح .

وقال ابن خزيمة : صحيح .

وقال الشيخ أحمد شاكر : صحيح .

وأخرجه الطبراني في «الأوسط» (٢٣٢٧) من حديث عائشة رضي الله عنها .

نقلته، ونقله الشيخ أبو حامد أيضاً في «تعليقه» عنه، وهي مسألة حسنة يؤخذ منها الرد على ما نقلناه الآن عن « نكت النووي»، ونقل الرافعي قبل ذلك عن «التتمة» ولم يخالفه أنه إذا سافر في رمضان سفر حج أو غزو وكان يخاف الضعف لو صام فإن الأولى له الفطر؛ لأنه عليه الصلاة والسلام أمر الناس بالفطر عام الفتح وقال تقووا لعدوكم (١) .

والحديث الذي ذكره الرافعي في المسألة رواه أبو داود .

قوله : ومنه يوم عاشوراء ؛ روي أنه ﷺ قال : «صيام يوم عاشوراء يكفر سنة » (٢) .

ويوم عاشوراء هو العاشر من المحرم، ويستحب أن يصوم معه تاسوعاء وهو التاسع منه؛ لما روي أنه ﷺ قال : «إن عشت إلى قابل لأصومن اليوم التاسع » (٣) ، وفيه معنيان منقولان عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ :

أحدهما : الاحتياط؛ فربما يقع في الهلال غلط فيظن العاشر التاسع .

والثاني : مخالفة اليهود؛ فإنهم لا يصومون إلا يوماً واحداً؛ فعلى هذا لو لم يصم التاسع معه استحب أن يصوم الحادي عشر . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أنه إنما فسر عاشوراء باليوم العاشر؛ لأن ابن عباس ـ رضي

---

(١) أخرجه مالك (٦٥١) وأبو داود (٢٣٦٥) وأحمد (١٥٩٤٤) والحاكم (١٥٧٩) والشافعي (٧٦٠) والبيهقي في «الكبرى» (٧٩٣٩) عن بعض أصحاب النبي ﷺ .
قال الحافظ : صححه الحاكم وابن عبد البر .
قلت : وصححه أيضاً الألباني .

(٢) أخرجه مسلم (١١٦٢) وأبو داود (٢٤٢٥) وأحمد (٢٢٥٨٨) والنسائي في«الكبرى» (٢٧٩٦) والحميدي (٤٢٩) وابن أبي الصقر في «مشيخته» وخيثمة في «حديث خيثمة» (ص/١٩٨) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه .

(٣) أخرجه مسلم (١١٣٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

الله عنهما ـ يرى أن عاشوراء هو التاسع، ثبت ذلك عنه في «صحيح مسلم» قال : لأنه مأخوذ من إظماء الإبل فإن العرب تسمي الخامس من أيام الورد ربعاً ـ بكسر الراء ـ ، وكذلك تسمي باقي الأيام على هذه النسبة فيكون العاشر تسعاً ـ بكسر التاء .

الأمر الثاني : أن الراجح من المعنيين هو الثاني وهو المخالفة؛ كذا رجحه النووي في «شرح مسلم» فقال : السبب في صوم التاسع مع العاشر أن لا يتشبه باليهود في إفراد العاشر، وفي الحديث إشارة إلى هذا .

وقيل : للاحتياط في تحصيل عاشوراء ، والأول أولى . هذا لفظه .

وحينئذ فيكون الراجح استحباب صوم الحادي عشر إذا لم يصم التاسع. على أن الشيخ أبا حامد قد صرح في «تعليقه» باستحباب صوم الثلاثة، ونقله عن نصه في الإملاء فقال : نحن نقول : إنه يصوم يوم عاشوراء لفضيلته ويصوم يوم التاسع والحادي عشر لمخالفة اليهود، وكذلك قال الشافعي في «الإملاء» : أستحب أن يصوم التاسع والعاشر والحادي عشر . هذا لفظه .

وذكره غيره أيضاً، ونص عليه أيضاً في «الأم»، وعبارة الشافعي في «الإملاء» : ويجب أن يصام قبله يوم ولو زيد فصام بعده يوماً كان أحب إلي. هذا لفظ الشافعي بحروفه ومن «الإملاء» نقلته والحديثان رواهما مسلم.

والمراد بقوله : «لأصومن التاسع» أي : منضماً إلى العاشر؛ لقوله ﷺ: «صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا باليهود» (١) رواه البيهقي .

---

(١) أخرجه الترمذي (٧٨٣٩) والبيهقي في «الشعب» (٣٧٨٨) وفي «الكبرى» (٨١٨٧) وفي «فضائل الأوقات» (٢٤٢) من حديث ابن عباس موقوفاً .
قال الترمذي :حديث ابن عباس حسن صحيح .
وقال الألباني : صحيح .

قوله : ومنه ستة أيام من شوال يستحب صومها لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال : «من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله » (١) . انتهى .

واعلم أنه إنما كان هذا المقدار محصلاً لصيام الدهر ؛ لأن الحسنة لما كانت بعشرة أمثالها كان مبلغ ما حصل له من الحسنات في صوم الشهر والأيام الستة عدد أيام السنة ، وقد جاء هذا مفسراً في حديث ثوبان مولى رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « صيام شهر رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام بشهرين قدر صيام سنة » .

وفي لفظ : «جعل الله الحسنة بعشر »، ثم ذكر الحديث أخرجه النسائي.

قال الشيخ زكي الدين في «حواشي السنن» : إن إسناده حسن .

فإن قيل : إذا كان معنى الحديث ما ذكرتم فهو لا يختص برمضان وست من شوال ، بل من صام هذا العدد من أي زمن أراد كان حكمه كذلك.

فالجواب : أن معنى الخبر فكأنما صام الدهر فرضاً ، هكذا نقل ابن الرفعة الجواب عن بعضهم، وهو جيد ؛ فإن ثواب الواجب يزيد على ثواب النفل فيكون رمضان كعشرة أشهر فرضاً لا نفلاً .

ثم إن الله تعالى من كرمه أراد تكميل السنة كذلك فجعله لمن بادر إلى صيام ستة من الشهر الذي يلي رمضان .

---

(١) أخرجه النسائي في«الكبرى» (٢٨٦٠) وابن خزيمة (٢١١٥) والخطيب في «التاريخ» (٢/ ٣٦٢) والدارمي (١٧٥٥) والبيهقي في «الشعب» (٣٧٣٦) وفي «الكبرى» (٨٢١٦) من حديث ثوبان بسند صحيح .

قوله : والأيام البيض؛ وهي : الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر: روي أنه ﷺ أوصى أبا ذر بصيامها .

قال في «الروضة» من زوائده : هذا هو المعروف ، ولنا وجه غريب حكاه الصيمري والماوردي والبغوي وصاحب «البيان» : أن الثاني عشر بدل الخامس عشر، والاحتياط صومها والله أعلم .

وذكر النووي مثله في «لغات التنبيه» وعبر بالصواب عوضاً عن الاحتياط.

وكذلك في «شرح المهذب» إلا أنه لم يتعرض لجمعها لا بلفظ الاحتياط ولا بلفظ الصواب .

إذا علمت هذا فقوله في هذا الوجه أن الماوردي حكاه، غلط؛ فإنه لم يحك الخلاف عندنا بل حكاه عن الناس ؛فإنه قال في رابع فصل من كتاب الصيام : اختلف الناس في شهر رمضان هل كان ابتداء فرض الصيام أو ناسخاً لصوم يقوم على مذهبين ، ثم قال : ولهم في الأيام البيض مذهبان:

أحدهما : أنها الثاني عشر وما يليه .

والثاني : أنها الثالث عشر وما يليه . هذا لفظه .

ثم قال أيضاً في باب صيام عرفة : اختلف الناس فيها ـ أي : أيام البيض ـ هل كانت فرضاً ثم تستحب .

ثم قال : واختلفوا في زمانها فقال بعضهم : الثاني عشر وما يليه، وقال آخرون : الثالث عشر وما يليه . هذه عبارته .

وأما نقله ذلك عن البغوي فمردود أيضاً فإنه في «التهذيب» جازم بالمقالة المشهورة فقال : يستحب صيام أيام البيض : الثالث عشر والرابع عشر

والخامس عشر . هذا لفظه .

وأما نقله ذلك عن «البيان» فصحـيح ،إلا أنه نقله عن الصيمري فقال : وقال الصيمري : وقيل : هي الثاني عشر. . . إلى آخره .

والنووي لم ينقل عن الصيمري من كلامه بل تقليدا لصاحب «البيان» .

والحديث المذكور رواه النسائي، وابن حبان وصححه .

قوله : ويكره إفراد يوم الجمعـة بالصوم لما روي أنه ﷺ قال : «لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو بعده» (١) .

وكـذا إفراد يوم السـبت ، فإنـه يوم اليهـود، وقد روي أنه ﷺ قـال : «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم» (٢) . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن تعليل الرافعي كراهة السبت لكونه يوم اليهود يقتضي كراهة الأحد أيضاً فإنه يوم النصارى .

وقد صرح بكراهتـه ابن يونس صاحب التعجـيز في مختصـر «التنبيه» المسمى «بالتنبيه» .

ونقل البيهـقي في كتاب «المعرفـة» عن الشافعي أن كراهة إفراد الجـمعة مقيدة بمضعفة الصوم عن القيام بالوظائف المطلوبة فيه، أما غيره فلا يكره له

(١) أخرجه البخاري (١٨٨٤) ومسلم (١١٤٤) من حديث أبى هريرة رضي الله عنه .

(٢) أخـرجه التـرمذي(٧٤٤) وابن مـاجة (١٧٢٦) وأحـمد (١٧٧٢٢) والدارمي (١٧٤٩) وابن خـزيمة (٢١٦٣) وابن حـبان (٣٦١٥) والحـاكم (١٥٩٢) والبيـهقـي في «الكبرى» (٨٢٧٦) والنسـائي في «الكبرى» (٢٧٥٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٥/٢١٨) والطبراني في «مـسند الشاميين» (٤٣٤) وعبد ابن حميد (٥٠٨) .

قال الترمذي : حسن .

وصححه الحاكم وابن خزيمة والألباني .

ذلك، وذكر مثله ابن الصباغ في «الشامل»، وقال الماوردي وصاحب «البيان»: إنه مذهب الشافعي .

الأمر الثاني : أنه أطلق الكراهة ولم يفصل بين أن يوافق عادة أن لا .

وقد ذكر هذا التفصيل في «شرح المهذب» إلا أنه فسر العادة بأن يكون قد نذر صوم يوم شفاء مريضه أو قدوم غائبه أبداً فوافق يوم الجمعة .

لكن الكلام في صوم يوم الجمعة نفلاً، والمثال الذي ذكره إنما يقع الصوم فيه فرضاً؛ فالصواب أن يمثل بما إذا كانت عادته صوم يوم وفطر يوم فوافق صومه يوم الجمعة فإنه يكون مفطراً قبله وبعده قطعاً .

نعم يستقيم المثال إن كان النهي شاملاً للفرض والنفل حتى يكره إفراده بالقضاء، وفيه نظر .

والحديث الدال على السبت يدل على خلافه .

الأمر الثالث :أن مقتضى كلام الرافعي أنه لا يكره صومهما معاً؛ ويؤيده أن المجموع لم يعظمه طائفة منهما .

وفي «النسائي» و«صحيح ابن حبان» و«المستدرك» للحاكم : أنه عليه الصلاة والسلام كان أكثر ما يصوم من الأيام يوم السبت والأحد وكان يقول: «إنهما يوما عيد للمشركين فأحب أن أخالفهم» (١) ؛فيحتمل أن يكون المراد المجموع كما ذكرناه .

الرابع : ذكر في «البحر» أنه لا يكره إفراد عيد من أعياد الكفار بالصوم كالنيروز والمهرجان .

---

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٢٧٧٦) وابن خزيمة (٢١٦٧) والحاكم (١٩٥٣) والطبراني في «الكبير» (٢٣/ ٢٨٣) حديث (٦١٦) و(٩٦٤) وفي «الأوسط» (٣٨٥٧) والبيهقي في «الكبرى» (٨٢٨٠) من حديث أم سلمة رضي الله عنها . صححه الحاكم وابن خزيمة والألباني .

الخامس : إذا أراد الاعتكاف في يوم من هذه الأيام التي يكره إفرادها بالصوم فهل يستحب له الصوم أم يكون باقياً على الكراهة ؟ توقف فيه النووي في «النكت» التي ذكرها على «التنبيه» .

والحديث الأول رواه الشيخان، والحديث الثاني رواه أصحاب السنن الأربعة وقال الترمذي : إنه حديث حسن، وقال الحاكم في المستدرك : إنه على شرط الشيخين، ونقل أبو داود عن مالك أنه قال : إن هذا الحديث كذب .

قوله : وقال الغزالي : صوم الدهر مسنون، وأطلق صاحب «التهذيب» في آخرين القول بكراهته؛ واحتجوا بما روي أنه ﷺ قال لعبد الله بن عمرو: «لا صام من صام الدهر،صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر»[1] وبما روي أنه ﷺ نهى عن صيام الدهر [2] ، وفصل الأكثرون فقالوا : إن كان يخاف منه ضرراً أو يفوت به حقًّا فيكره وإلا فلا، انتهى.

فيه أمران :

أحدهما: أن كلامه في الوجه الثالث لا يؤخذ منه استحباب الصوم إذا لم يخف ضررا ولم يفوت به حقا وإنما يؤخذ منه عدم الكراهة ، وكذلك تعبير «الروضة» «وشرح المهذب» أيضا.

وقد صرح بالاستحباب في «المحرر» و«المنهاج».

الأمر الثاني : في البحث عن المراد بالحق هنا، هل الواجب أو كل مطلوب فيحتمل أن يكون المراد المطلوبات كلها وهو المتجه ؛ وتدل عليه كراهة قيام كل الليل لهذا المعنى كما سبق في موضعه .

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٧٨) ومسلم (١١٥٩) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما .

(٢) أخرجه مسلم (١١٦٢) من حديث أبى قتادة رضي الله عنه .

ويحتمل التخصيص بالواجب ولكن الواجب تفويته حرام، فيكون الاقتصار على الكراهة محله إذا كان الموجود الخوف دون العلم والظن أو في تفويت واجب مستقبل وتفويت الحق هنا ، وفي «الروضة» و«المحرر» مجزوم به وليس على الخوف ، وفي «المنهاج» عطفه عليه وهو الصواب .

وحديث النهي عن صوم الدهر رواه مسلم .

قوله : ولو نذر صوم الدهر لزم وكانت الأعياد وأيام التشريق مستثناة منه، وكذا شهر رمضان وقضاؤه إذا فرض ففات بعذر أو غير عذر وهل تجب الفدية لما أخل به من النذر بسبب القضاء ؟ حكى أبو القاسم الكرخي فيه وجهين ، والذي أجاب به صاحب «التهذيب» : أنه لا فدية .انتهى. تابعة عليه في «الروضة» وفيه أمور : أحدها : أنه ينبغي استثناء قضاء النذر وبعده، وقد صرح بذلك ابن الصباغ في «الشامل».

قوله : ولو لزمه صوم كفارة صام عنها وفدى عن النذر . انتهى .

وهذا الكلام ظاهر في أن المسالة مصورة بما إذا لزمته الكفارة بعد النذر ، والأمر كذلك ؛ فإنها إذا كانت عليه حالة النذر كانت مستثناة حتى لاتجب الفدية عن الأيام التي صرفها إليها ، وقد صرح بذلك الرافعي في كتاب النذر .

قوله : ولو أفطر يوماً من الدهر فلا سبيل إلى قضائه ولا فدية وإن كان بعذر ، وإلا فتجب الفدية . انتهى كلامه .

هذه المسالة قد بسطها ـ رحمه الله ـ في كتاب النذر فلتطلب منه .

قوله من زياداته : وأفضل الأشهر للصوم بعد رمضان الأشهر الحرم: ذو القعدة وذوالحجة والمحرم ورجب ، وأفضلها المحرم ، ويلي المحرم في الفضيلة شعبان .

وقال صاحب «البحر» : رجب أفضل من المحرم ، وليس كما قال.

انتهى كلامه . وما نقله النووي عن صاحب «البحر» هنا وقد نقله عنه في «شرح المهذب» أيضا وهو غلط على «البحر»؛ فإن فيه الجزم بالمقالة المشهورة وهي المقالة الأولى الذاهبة إلى تفضيل المحرم على رجب فقال في أواخر كتاب الصيام في باب صوم عرفة ما نصه : قال أصحابنا : ومن أراد أن يصوم شهراً فأفضل الشهور بعد المحرم شهر رجب ، هذا لفظه من غير نقل شئ آخر يوافقه ولا يخالفه .

ثم ذكر بعده أن شعبان يلي رجباً في الفضيلة، ولم يتعرض لباقي الأشهر الحرم .

وسكت ـ أعني : الروياني ـ في «الحلية» عن المسألة ،ورأيت في «البلغة» للجرجاني الجزم بأن أفضلها ذو الحجة فقال : ذو الحجة أفضلها. هذه عبارته .

وذكر المذكور مثله في «التحرير» أيضاً وزاد أن العشر الأول أفضله. رأيت في كتاب «تعظيم قدر الصلاة» لمحمد بن نصر المروزي نقلاً بسنده إلى كعب نحوه أيضاً من غير مخالفة، وجزم في «الإحياء» بنحوه وعلله بأن فيه الحج والأيام المعلومات والمعدودات، وفي كتاب «فضائل الأوقات» للبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً :« سيد الشهور شهر رمضان، وأعظمها حرمة ذو الحجة » (١). ، والمنقول عندنا أن أفضل الشهور على الإطلاق هو شهر رمضان ،كذا جزم به الشيخ عز الدين في أوائل

---

(١) أخرجه البيهقي في «الشعب» (٣٦٣٧) و (٣٧٥٥) وفي «فضائل الأوقات» ١٦٧) وقال : إسناده ضعيف .

وضعفه الألباني رحمه الله .

«القواعد» .

قوله أيضاً في الزوائد : قال أصحابنا : لا يجوز للمرأة صوم تطوع وزوجها حاضر إلا بإذنه . انتهى .

هذه المسألة ذكرها الرافعي في «مبسوطه» في كتاب النفقات .

كتاب الاعتكاف

قوله : روي أنه ﷺ قال :«من اعتكف فواق ناقة فكأنما أعتق نسمة »(١). انتهى .

قال الجوهري : الفواق والفواق بالضم والكسر : ما بين الحلبتين من الوقت ؛ لأنها تحلب ثم تترك سويعة ترضعها الفصيل لتدر ثم تحلب .

فيقال : ما أقام عنده إلا فواقاً .

وفي الحديث : «العيادة قدر فواق ناقة » (٢) . هذا كلامه .

قوله : وعلامة ليلة القدر أنها طلقة لا حارة ولا باردة . انتهى .

الطلقة : بفتح الطاء وسكون اللام وتفسيرها ما ذكره الرافعي ، ويجوز فيها إثبات التاء وحذفها ، قاله ابن الأثير في غريبه، ولم يذكر الجوهري إلا الحذف فقال : يقول : يوم طلق وليلة طلق .

قوله : وقول الغزالي : وقيل : إن ليلة القدر في جميع الشهر .

وكذلك لو قال لزوجته في منتصف رمضان : أنت طالق ليلة القدر لم تطلق إلا إذا مضت سنة : قال الرافعي : ولا تكاد تجد رواية احتمالها في جميع ليالي الشهر عن الأصحاب في شئ من كتب المذهب .

قال : وأما مسألة الطلاق فإنه نقلها في « الوسيط» عن الشافعي كذلك

---

(١) قال ابن الملقن : هذا حديث غريب لا أعرفه بعد البحث الشديد عنه .
وقال الحافظ : منكر .

(٢) أخرجه البيهقي في «الشعب» (٩٢٢٢) وابن أبي الدنيا في «المرضى والكفارات » (١٧٦) من حديث أنس رضي الله عنه .
قال الحافظ الطرافي : فيه جهالة .

أيضاً وهو مخالف لنقل الأئمة فإنهم قالوا : إن قال ذلك قبل مضى شئ من ليالي العشر طلقت بانقضاء ليالي العشر، وإن قاله بعد مضى بعض لياليها لم تطلق إلى مضى سنة . انتهى ملخصاً .

فيه أمور :

أحدها : أن ما ادعاه من أنك لا تكاد تجد احتمال ذلك في شئ من الكتب غريب ؛ ففي «التنبيه» أنه يطلب ليلة القدر في جميع شهر رمضان، وذلك يدل على أنها في جميع الشهر .

وذكر مثله المحاملي في «المقنع» ،وبالغ في كتابه المسمى «التجريد» فنسبه إلى الشافعي فقال : مذهب الشافعي أن ليلة القدر تلتمس في جميع شهر مضان وآكده العشر الأواخر،وآكده ليالي الوتر من الوتر من العشر الأواخر. هذا لفظه، ونقله عنه النووي في «شرح المهذب» إلا أنه جزم في «المجموع» بأنها في العشر الأواخر كما قاله غيره .

وقال الإمام : ذكر صاحب «التقريب» في كتابه تردداً في أنه يجوز أن تكون في النصف الأخير من رمضان، وهذا متروك عليه ولا نعرف له متعلقاً. انتهى .

قلت : وقد روى أبو داود : هي في جميع رمضان (١)، وروي أيضاً : اطلبوها ليلة سبع عشر .

وهما يدلان للمقالتين السابقتين؛ وبذلك يصير في المسألة ثلاثة أوجه .

الأمر الثاني : أن ما أنكره على «الوسيط» في نقله عن الشافعي قد علمت صحته بما نقلناه عن المحاملي .

---

(١) أخرجه أبو داود (١٣٨٧) مرفوعاً بسند ضعيف، والصحيح موقوفاً .

الثالث : أن ما ادعاه من توقف طلاقها على انقضاء العشر ممنوع؛ لأن العشر إنما تنقضي بانقضاء اليوم الأخير، والطلاق يقع بالطعن في الليلة الأخيرة لا بانتفائها حصول ليلة القدر .

وأما قوله: بعد سنة فليس كذلك أيضاً؛ لأنه مثلاً إذا قال ذلك في أواخر اليوم الحادي والعشرين فلا يتوقف وقوعه على سنة كاملة بل يقع في أول ليلة الحادي والعشرين لما قلناه، وإن قاله في اليوم الثلاثين فيقع في أول ليلة الثلاثين، وكذلك حكم ما بينهما .

وهذا كله واضح، وقد صرح به على الصواب في الموضع القاضي أبو الطيب في «تعليقه» والنووي في «شرح المهذب» ونبه عليه في «الروضة» .

قوله في «الروضة» : أركان الاعتكاف أربعة : اللبث في المسجد، والنية، والمعتكف، والمعتكف فيه .انتهى .

وتقييده اللبث بكونه في المسجد لا حاجة معه إلى ذكر المعتكف فيه ؛ لأنه هو بعينه؛ فالصواب حذف التقييد بذلك ؛ولهذا لم يذكره الرافعي .

قوله : وفي اعتبار اللبث وجهان : أظهرهما: أنه لابد منه . انتهى .

فيه كلام مذكور في كتاب النذر في أوائل الكلام على أحكامه؛ فليراجع.

قوله : ولو نذر اعتكافاً مطلقاً خرج عن عهدة النذر بأن يعتكف لحظة، واستحب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن يعتكف يوماً وذلك للخروج من الخلاف . انتهى .

واعلم أن الشيخ أبا حامد قد نص في تعليقه على استحباب ضم الليلة إليه ، ونقله عن نص الشافعي في «الإملاء» فقال : المستحب أن لا ينقص

عن يوم وليلة، وذكر مثله في «البحر»، وكذلك القاضي الحسين في تعليقه أيضاً إلا أنه لم ينقله عن النص .

قوله : فلا يجوز للمعتكف الجماع ولا سائر المباشرات بالشهوة؛ فلو جامع بطل اعتكافه سواء جامع في المسجد أو حين خرج لقضاء الحاجة إذا كان ذاكراً للاعتكاف عالماً بالتحريم . انتهى .

وهذا الكلام بمجموعه إنما ينتظم في الاعتكاف الواجب، أما التطوع به فلا يتجه تحريم هذه الأشياء فيه خارج المسجد؛ فإن غاية ذلك أن يكون قد خرج من العبادة وهو جائز له .

وأما فعلها في المسجد فإن كان جماعاً فتحريمه واضح ؛ أما في الاعتكاف فلقطعه ولإقامته في المسجد، وأما في التطوع فلإقامته فقط .

وإن كان مباشرة فالمتجه أن يفصل في إباحته بين الواجب والتطوع .

قوله : فأما إذا جامع ناسياً للاعتكاف أو جاهلاً بالتحريم فهو كنظيره في الصوم . انتهى .

تابعه في «الروضة» و«المنهاج» عليه، وخالف في «شرح المهذب» فصحح أنه لا يتخرج على خلاف الصوم فقال : لم يبطل على المذهب وبه قطع العراقيون وجماعات من الخراسانيين، وقال أكثر الخراسانيين : فيه الخلاف السابق في نظيره في الصوم . هذا لفظه .

وحكى القاضي الحسين في «تعليقه» طريقة قاطعة بالبطلان هاهنا بخلاف الصوم؛ فيتلخص في المسألة ثلاث طرق .

قوله : ولو لمس أو قبل بشهوة أو باشر فيما دون الفرج متعمداً فهل يفسد اعتكافه ؟ فيه طريقان : أظهرهما: أن المسألة على قولين ، ثم قال : والثاني : القطع بأنها تفسده ؛ حكاه الشيخان : أبو محمد ، والمسعودي . انتهى .

واعلم أن النسخ قد اختلفت في حكاية هذه الطريقة؛ ففي عدة من النسخ المشهور بالصحة أنها تبطل كما تقدم، وفي بعضها لا تبطل وهذه النسخة هي الصواب؛ فقد ذكر في «الشرح الصغير» ما يوافقها ، وعبر بلفظ هو أوضح من لفظ «الكبير»، والكلام يبين بعضه بعضاً .

ولم يتعرض النووي في «الروضة» لحكاية الطرق في هذه المسألة، بل حكى ما يتلخص منها من الأقوال فقال : ففيه نصوص وطرق مختلفة مختصرها ثلاثة أقوال أو أوجه : أصحها عند الجمهور : إن أنزل بطل وإلا فلا .

وتعبيره بنصوص يقتضي أن الرافعي حكى في ثلاثة نصوص فصاعداً، والرافعي لم يحك إلا نصان فقط؛ فاعلمه .

قوله : والاستمناء باليد يرتب على ما إذا لمس فأنزل ؛إن قلنا: إنه يبطل الاعتكاف فهذا أولى، وإن قلنا: لا يبطله ففيه وجهان .

والفرق أن كمال الاستمتاع والالتذاذ تمت باصطكاك البشرتين . انتهى .

لم يصحح أيضاً في «الروضة» شيئاً، وصحح في «شرح المهذب» البطلان وعبر بالأصح، وصحح أن القاضي الحسين في تعليقه عدم الإبطال ،وعبر أيضاً بالأصح ،وقد نقل البغوي من شيخه هذا الخلاف إلا أنه حكاه بلا ترجيح، ووقف النووي على كلامه خاصة ؛ فإنه لما نقل الوجهين حكاهما عن البغوي والرافعي فقط؛ فدل على ما قلناه .

قوله : للمعتكف أن يبيع ويشتري ويخيط ويكتب ،وما أشبه ذلك، ولا يكره شئ من هذه الأعمال إذا لم يكثر؛ فإن أكثر أو قعد يحترف بالخياطة ونحوها كره ولم يبطل اعتكافه . انتهى .

استدرك في «الروضة» فقال : قلت : الأظهر كراهة البيع والشراء في

المسجد وإن قل للمعتكف وغيره إلا لحاجة ، وهو نصه في «البويطي»، وفيه حديث صحيح في النهى ، والله أعلم .

وما أطلقه الرافعي في الكتابة وتبعه عليه في «الروضة» يستثني منه نسخ كتب العلم ،فإنه لا يكره سواء قل أم كثر، كذا ذكره في آخر باب ما يوجب الغسل من «شرح المهذب» ،وذكر في كتاب البيع من «المطلب» أنه لم ير لأصحابنا كلاماً في كراهة البيع والشراء في المسجد، والذي ذكره غريب .

قوله في «الروضة» : ونقل عن القديم أنه إذا اشتغل بحرفة بطل اعتكافه، وقيل : بطل اعتكافه المنذور . انتهى .

واعلم أن الرافعي حكى عن مالك أن الاشتغال بالحرفة يبطله .

ثم قال : وعن القديم قول مثله في الاعتكاف المنذور، ورواه بعضهم في مطلق الاعتكاف .هذا لفظه .

فالحاصل أنهما قولان يعزيان إلى القديم، وكلام «الروضة» قد يوهم أن الثاني وجه ولكن مراده أن بعضهم قال : إن القول القديم ليس هو الإبطال مطلقاً بل في إبطال المنذور خاصة؛ ولهذا عبر في الثاني بالفعل الماضي كما عبر به في الأول فقال : وقيل : بطل، وذلك للإشارة إلى تفريعه على القديم .

نعم كلام «الروضة» يقتضي أن المشهور عدم التقييد بالمنذور، وكلام الكبير يقتضي عكسه، إلا أن الرافعي في «الشرح الصغير» ذكر كما في «الروضة» .

قوله : ولهذا قال في «التهذيب» : لا يجوز نضح المسجد بالماء المستعمل لأن النفس قد تعافه .

وهذا الذي نقله هو والنووي عن «التهذيب» وأقراه ليس هو المذهب وقد

سبق الكلام عليه قبل سجود السهو .

قوله : ويجوز الفصد والحجامة في المسجد بشرط أن يأمن التلويث، والأولى الاحتراز عنه . انتهى .

تابعه في «الروضة» على هذه العبارة وفيه إشعار بعدم الكراهة، لكن صرح في «شرح المهذب» هنا وفي آخر باب ما يوجب الغسل بكراهة ذلك وهو واضح، بل جزم البندنيجي في كتابه المترجم في خطبته بـ«تذهيب المذهب» ـ وهو الذي ينقل عنه ابن الرفعة ـ بتحريمه فقال في باب الخروج للشهادة ما نصه : فأما الفصد والحجامة فلا يجوز في المسجد كالبول في الطست. هذا لفظه ومنه نقلت .

قوله : وفي البول في الطست احتمالان ذكرهما ابن الصباغ ،والأظهر المنع، وهو الذي أورده في «التتمة» .

تابعه في «الروضة» هنا على جعلهما احتمالين ، وكذلك في «شرح المهذب» في باب الاستئجار .

وقال في آخر باب ما يوجب الغسل : إنهما وجهان، وكذلك ابن الرفعة، قال في «شرح المهذب» هنا وفي الاستنجاء من «الروضة» : إنه حرام على الأصح ولم يبين هل هما وجهان أو احتمالان ؟ ،وقد سبق عن البندينجي تحريمه أيضاً .

والطست بسين مهملة .

قوله : لأن الشيخ أبا محمد وغيره نقلوا عن القديم قولاً أن الصوم شرط في الاعتكاف حتى لا يصح في الليلة المجردة . انتهى .

هذا الكلام يوهم أنه يصح فيها بطريق التبعية للنهار، لكن قال إمام

الحرمين في «النهاية» : قال الأئمة : إذا فرعنا على القول القديم لم يصح الاعتكاف في الليل لا تبعاً ولا مفرداً . هذا لفظه .

قوله : فلو نذر أن يعتكف يوماً هو فيه صائم لزمه أن يعتكف في رمضان أو غيره من أيام صومه، ولا يلزمه بهذا النذر صوم لأنه نذر الاعتكاف على صفة وقد وجدت .

ثم قال : ولو نذر أن يعتكف صائماً أو يعتكف بصوم لزمه الاعتكاف والصوم جميعاً بهذا النذر .

وهل يلزمه الجمع بينهما ؟ فيه وجهان : أحدهما وبه قال أبو علي الطبري : لا ، لأنهما عبادتان مختلفتان كما إذا نذر أن يصلي صائماً. وأصحهما : نعم . انتهى .

وإسناد عدم الوجوب إلى أبي على الطبري أخذه الرافعي من «المهذب» أو «الشامل» لابن الصباغ فإنهما عزياه إلى «الإفصاح» لأبي على المذكور فقلدهما فيه من بعدهما، وليس كذلك فإن المذكور فيه إنما هو احتمال من احتمالين على السواء فإنه قال : قال الشافعي إنه إن نذر اعتكافاً بصوم فأفطر استأنف .

وهذا يحتمل وجهين :

أحدهما : أنه يستأنف الصوم والاعتكاف جميعاً لأنه لم يأت به على حسب شرطه .

والثاني : بالصيام دون الاعتكاف ؛ لأن الصيام ينفرد عن الاعتكاف .

فينفرد الاعتكاف عنه وكأنه نذر لشيئين يصح انفراد أحدهما عن الآخر فإن جاء بهما مجتمعين جاز ، وإن جاء بهما منفردين لم يبطل. هذا لفظه ومن «الإفصاح» نقلت .

واعلم أن الفرق بين المسألة الأولى وبين مسألتنا مشكل جداً فإنه التزم في الموضعين الصوم بلفظ يدل على الصفة فإن كلامهما حال إما مفرد أو جملة، والحال وصف في المعنى .

قوله : ولو شرع في الاعتكاف صائماً ثم أفطر لزمه استئناف الصوم والاعتكاف على الوجه الثاني ـ أي : القائل بالجمع ـ ويكفيه استئناف الصوم على الأول .

ثم قال : ولو نذر اعتكاف ؛ أيام وليال متتابعة صائماً وجامع ليلاً ففيه هذان الوجهان . انتهى لفظه .

ذكر مثله في «الروضة»، والوجهين السابقين، أحدهما: لزوم استئنافهما ومجيئه هاهنا واضح .

والثاني : لزوم استئناف الصوم وهو لا يمكن إتيانه هنا إنما يأتي عكسه وهو استئناف الاعتكاف؛ لأن الصوم لا يفسد بالوطء ليلاً، وقد اغتر النووي في «شرح المهذب» ،والقمولي في «الجواهر» بهذه العبارة فصرحا بأنه يستأنف الصوم على الوجه الثاني ، إلا أن النووي ذكر تعليلاً يتفطن معه إلى الوهم.

وهذه المسألة لم أرها إلا في كلام الرافعي فمن بعده إلا أن تصويرها واضح وحكمها يؤخذ مما تقدم .

قوله : ولو نذر أن يعتكف مصلياً أو يصلي معتكفاً لزمه الصلاة والاعتكاف ،وفي لزوم الجمع طريقان : أحدهما : طرد الوجهين.

وأصحهما: القطع بأنه لا يجب ، والفرق أن الصوم والاعتكاف متقاربان؛ فإن كل واحد منهما كف وإمساك .

والصلاة أفعال مباشرة لا مناسبة بينها وبين الاعتكاف .

ويخرج على هذين الطريقين ما إذا نذر أن يعتكف محرماً .

فإن لم نوجب الجمع بين الاعتكاف والصلاة فالقدر الذي يلزمه من الصلاة هو القدر الذي يلزمه لو أفرد الصلاة بالنذر، وإن أوجبنا الجمع لزمه ذلك القدر في يوم اعتكافه ولا يلزمه استيعاب اليوم بالصلاة . انتهى كلامه.

واعلم أن المفهوم من الإحرام في قول الرافعي ما إذا نذر أن يعتكف محرماً إنما هو الإحرام بالحج، وهي مسألة حسنة استفدناها من كلامه إلا أنه بعد إجراء الخلاف فيها أخذ في التفريع على المسألة الأصلية التي ذكرها الغزالي وهي مسألة الصلاة، والرافعي أخذ المسألة من «التتمة» فإنه ذكر ـ أعني النووي ـ مسألة الصلاة والتفريع عليها ثم قال : ولو نذر أن يعتكف عشرة أيام محرماً فالحكم فيه كالحكم في مسألة الصلاة. هذا لفظه، وهو صريح في إرادة الحج أو العمرة لا الإحرام بالصلاة .

وذكر القاضي الحسين في «تعليقه» أيضاً هذه المسألة إلا أنه خالف فلم يوجب عليه الإحرام فقال في استدلاله على أنه لا يجب الجمع بين الاعتكاف والصلاة : فلا يصير شرطاً في عبادة أخرى كما لو نذر أن يعتكف محرماً لا يلزمه الإحرام، فأما إذا نذر أن يصلي معتكفاً لزمه أن يصلي ركعتين . هذا لفظه .

وظاهره أنه لا يجب الإحرام بالكلية لا منفرداً ولا مجموعاً .

إذا علمت ذلك كله فاعلم أن النووي قد توهم أن المراد بالإحرام هو الإحرام بالصلاة، فقيده به في «أصل الروضة» فقال : والصلاة أفعال مباشرة لا تناسب الاعتكاف .

ولو نذر أن يعتكف محرماً بالصلاة، فإن لم نوجب الجمع بين الاعتكاف والصلاة فالذي يلزمه من الصلاة هو الذي يلزمه لو أفرد الصلاة إلى آخر التفريع السابق، فانظر كيف قيده به وجعل التفريع الذي قاله الرافعي عائداً إليه خاصة؛ فلزم منه الخلل من وجوه :

أحدها : إسقاط هذه المسألة المهمة .

ثانيها : عدم الاحتياج إلى ما ذكره؛ فإن مسألة الصلاة قد سبقت متصلة بهذا الكلام فيكون تكراراً عجيباً .

ثالثها : أن قول الرافعي فإن لم نوجب الجمع . . إلى آخره تفريع على ما إذا نذر أن يعتكف مصلياً أو يصلي معتكفاً، وعلى ما قاله النووي لا يستفاد منه إلا التفريع على ما إذا نذر أن يعتكف مصلياً، ولا يعرف منه التفريع على عكسه، وقد ذكره في «شرح المهذب» على الصواب فإنه عبر كما عبر الرافعي .

قوله : ولو نذر أن يصلي صلاة يقرأ فيها سورة كذا، فعن القفال: أن وجوب الجمع على الخلاف في وجوب الجمع بين الصوم والاعتكاف، ووجهه لائح . انتهى .

ذكر نحوه في «الروضة» أيضاً ، واعلم أنه قد تقدم أنه إذا نذر أن يعتكف صائماً أن في الجمع وجهين : أصحهما : لزومه، وإذا نذر أن يصوم معتكفاً ، ففي الجمع طريقين : أصحهما: إجراء الوجهين، والثانية : القطع بعدمه .

ولقائل أن يقول : ما هو الخلاف الذي أراده القفال بقوله على الخلاف في وجوب الجمع بين الصوم والاعتكاف؛ هل هو الصورة التي فيها الوجهان أو الصورة ذات الطريقين ؟.

والجواب : أنه محمول على ذات الوجهين وهو ما إذا قال : أعتكف صائماً؛ وذلك لأن الذاهب إلى تلك الطريقة القاطعة فرق بأنه إذا قال أعتكف صائماً فقد التزم الاعتكاف بصفة وهي الصوم، وتلك الصفة مستحبة فيه بخلاف العكس وهو ما إذا نذر أن يصوم معتكفاً ،فإنه التزم

الصوم بصفة وهي الاعتكاف مع أن الاعتكاف ليس من مستحبات الصوم فلذلك لم نوجب الجمع .

فإذا علم هذا فالناذر في مسألتنا التزم الصلاة بصفة وهي القراءة وتلك الصفة مستحبة فصار نظير أعتكف صائماً .

وأما أصوم معتكفاً فإن نظيره في القرآن أن يقول أقرأ مصلياً .

وقد صرح الغزالي في «البسيط» والنووي في «شرح المهذب» بأن مسألة القفال على وجهين، إلا أن النووي نقله عن الإمام والإمام لم يذكر إلا كما ذكر الرافعي .

قوله : الركن الثاني: فلابد منها ويجب التعرض في المنذور منه للفرضية. انتهى .

فيه أمران:

أحدهما : أنهم قد جزموا باشتراط نية الفرض، ولم يذكروا فيه الوجهين في الصلوات الخمس وصوم رمضان، وسببه أن تعرض البالغ في صلاته لكونها ظهراً أو عصراً يرشد إلى كونها فرضاً بخلاف الاعتكاف .

وأما رمضان فكونه لا يقبل غيره بخلاف الزمان بالنسبة إلى الاعتكاف .

الثاني : أنهم لم يشترطوا فيه أيضاً تعيين سبب وجوبه ـ وهو النذر ـ بخلاف الصلاة والصوم؛ لأن وجوب الاعتكاف لا يكون إلا بالنذر بخلاف ذينك .

واعلم أن الوجهين في الإضافة إلى الله تعالى لابد من مجيئهما هاهنا كما أشار إليه الرافعي في الصلاة وغيرها .

قوله : وإن نوى الاعتكاف وأطلق وخرج من المسجد ثم عاد احتاج إلى

تجديد النية؛ فإن ما مضى عبادة تامة والثاني اعتكاف جديد .

ثم قال عقبه : قال في «التتمة» : فلو أنه عزم عند خروجه أن يقضي حاجته ويعود كانت هذه العزيمة قائمة مقام النية .ولك أن تقول : اقتران النية، بأول العبادة شرط فكيف يحصل الاكتفاء بالعزيمة السابقة على العود ؟ انتهى كلامه .

تابعه في «الروضة» أيضاً على نقله عن «التتمة» فقط وعلى استشكال كلامه، وعبر بقوله وفيه نظر فإن اقتران النية. . إلى آخره .

وخالف الأمرين في «شرح المهذب» ؛ فإنه حكاه عن المتولي وغيره، ثم قال : قلت : وما قالوه هو الصواب، ووجهه أنه لما أحدث النية عند إرادة الخروج صار كمن نوى المدتين بنية واحدة كما قال أصحابنا فيمن نوى صلاة النفل ركعتين ثم نوى في آخرها جعلها أربعاً أو أكثر فإنه يصح . هذا كلامه.

وقد وجه غيره أيضاً كلام هؤلاء بأن النية الأولى][1] شاملة بدليل ما إذا لم يخرج، وخروجه بهذه العزيمة قاطع لزمن الخروج فقط فيبقى عوده على النية الأولى .

قوله : فإن عين زماناً كما إذا نوى اعتكاف يوم أو شهر فهل يحتاج إلى تجديد النية إذا خرج وعاد ؟ نقل في «الكتاب» فيه ثلاثة أقوال ، وسماها في «الوسيط» وجوهاً ، وهو الموافق لإيراد الأئمة ـ رحمهم الله ـ وهي حاصل ما ذكروه في الطرق .انتهى كلامه.

فيه أمور :

أحدها : أن ما نقله عن «الوسيط» من جعلها وجوهاً غلط ؛ فإن الموجود

---

(١) نهاية سقط كبير من ج.

في نسخ «الوسيط» إنما هو تسميتها أقوالاً كما ذكر في «الوجيز»، فقال : فأما إذا نوى اعتكاف يوم أو شهر وخرج وعاد ففي التجديد للنية ثلاثة أقوال. هذا لفظ «الوسيط» ، وهذه النسخة حاضرة فراجع ما شئت منها . وذكر في «البسيط» نحوه أيضاً .

الثاني : أن كلامه يقتضي انفراد الغزالي بذلك، وهو غريب أيضاً؛ فإن الإمام في «النهاية» جعلها أيضاً أقوالاً ومنه أخذ الغزالي ذلك .

الثالث : أن دعواه أن الثلاثة هي حاصل ما ذكروه في الطرق يخالفه ما سيأتي عن صاحب «التهذيب» فإنه يقتضي أن الحاصل أربعة أوجه لا ثلاثة، وقد صرح في «الروضة» بحكايتها أربعة وستعرف ذلك إلا أن فيه شيئاً سأذكره بعد هذه المسألة .

قوله في المسألة : [أحدها : أنه][1] لا حاجة إلى التجديد .

والثاني : أنه إن لم تطل مدة الخروج فلا حاجة إلى التجديد، وإن طالت فلابد منه لتعذر البناء .

ولا فرق على هذا بين أن يكون الخروج لقضاء الحاجة أو لغيره .

والثالث : إن خرج لقضاء الحاجة لم يجب التجديد، لأنه لابد منه فهو كالمستثني عند النية،وإن خرج لغرض آخر فلابد من التجديد لقطعه الاعتكاف .

ولا فرق على هذا بين أن يطول الزمان أو لا يطول .

وهذا الثالث أظهر الوجوه .

وزاد صاحب «التهذيب» في التفصيل فقال : إن خرج لأمر يقطع التتابع في الاعتكاف المتتابع فلابد من تجديد النية .

---

(١) سقط من ج.

وإن خرج لأمر لا يقطعه، نظر إن لم يكن منه بد كقضاء الحاجة والاغتسال عند الاحتلام فلا حاجة إلى التجديد.

وإن كان منه بد أو طال الزمان ففى التجديد وجهان. انتهى كلامه.

فيه أمران:

أحدهما: أن تعبيره في آخر كلامه فيما نقله عن صاحب «التهذيب» بقوله: «أو طال الزمان» بصيغة «أو» ليس كذلك، بل المذكور في «التهذيب» إنما هو بواو العطف حتى يشترط المجموع فقال: وإن كان لأمر له منه بد وطال الزمان ففيه وجهان.

ويمكن بناء الوجهين على أنه إذا فرق الوضوء وطال الفصل فعند البناء هل يحتاج إلى تجديد النية؟ فيه وجهان. هذا كلامه، والبناء المذكور مما يؤيد أيضاً أنه بالواو؛ لأن الوضوء كذلك أيضاً، وكلام الخوارزمي في «الكافى» موافق لما نقله [في][1] «التهذيب» وهو تلميذه يسلك فيه طريقه فقال: ولو نوى مدة فخرج قبل قضائها ثم عاد هل يجب عليه تجديد النية؟ إن خرج لأمر لابد له منه كالبول والغائط وغسل الجنابة فلا، وإن خرج لأمر له منه بد، نظر إن كان مما يقطع الاعتكاف على ما سنبينه، قبل، وإن كان مما لا يقطع؛ فإن قصر الفصل فلا، وإن طال فهل يجوز البناء على الأول؟ فعلى قولي تفريق الوضوء، فإن قلنا يجوز ففي تجديد النية وجهان. هذا لفظه.

الأمر الثاني: أن النووي في «الروضة» وغيرها قد صرح بجعل ما قاله في «التهذيب» وجهاً رابعاً، وصحح التفصيل بين قضاء الحاجة [وغيرها فيكون حاصل الأصح عنده أنه لا يجب التجديد في قضاء الحاجة][2]

(١) في ج: عن.
(٢) سقط من أ.

خاصة ويجب في الغسل وفي غيره مما لابد منه أيضاً كما صرح به في أثناء الأوجه، لكنه ذكر في آخر الباب في الكلام على الاعتكاف المنذور أن ما لابد منه كالاغتسال ملحق بقضاء الحاجة في عدم وجوب تجديد النية وكذلك الخروج للأذان .

وكلام الرافعي فيما عدا قضاء الحاجة مما لابد منه ليس صريحاً في تصحيح عدم لحاقه بقضاء الحاجة لإمكان أن يكون كلام «التهذيب» تقييداً لما سبق، وهذا هو المتعين لأمرين :

أحدهما : لتوافق كلامه هنا مع المذكور في آخر الباب والكلام يفسر بعضه بعضاً .

الثاني : أن ما نقلناه عنه قبل ذلك من أن الحاصل في الطرق ثلاثة أوجه لا أربعة .

قوله : ولو ارتد في أثناء اعتكافه فالمنقول عن نصه في «الأم» أنه لا يبطل اعتكافه بل يبني إذا عاد إلى الإسلام، ونص أنه لو سكر في اعتكافه ثم أفاق أنه يستأنف وهذا حكم ببطلان الاعتكاف .

وللأصحاب فيهما طريقان :

أحدهما :تفريق اللفظين.

وأصحهما: التسوية بينهما .

وعلى هذا فقيل فيهما قولان وأصحهما الجزم في الصورتين وفي كيفيته طرق :

إحداها: أنه لا يبطل بواحد منهما .

وثانيها : أن السكر مبطل وكذلك الردة إن طال زمانها .

وثالثها : عكس النص .

ورابعها ـ وهو الأصح ـ أنهما يبطلان . انتهى ملخصاً .

ولما ذكر الطريقة الثانية من هذه الأربعة عبر بقوله : وثانيها أن السكر يبطله لامتداد زمانه، والردة كذلك إن طال زمانها وإلا فيبني .

وكلامه في الردة محمول على حالة طول الزمان. هذا كلامه بحروفه . والذي ذكره من حمل النص الوارد في الردة على حالة طول الزمان سهو، والصواب أن يقول : على حالة قصر الزمان ؛ لأن النص الوارد في الردة وهو عدم بطلان الاعتكاف ،وحينئذ فيتعين على صاحب هذه الطريقة الذي يراعى الطول وعدمه أن يحمل النص على ما إذا قصر الزمان كما قلناه، وهذا هو السهو الذي وقع للرافعي هنا قد وقع له أيضاً في «الشرح الصغير»، وحذف النووي هذا الحمل من «الروضة» فسلم من الاعتراض.

قوله في «أصل الروضة» : وهذا الاختلاف في الردة والسكر هو في قطعه الاعتكاف الماضي إذا شرط فيه التتابع، وأما زمن الردة والسكر فغير معتد به قطعاً، وفي وجه شاذ يعتد بزمن السكر، وأشار إمام الحرمين إلى أن الخلاف في الاعتداد بزمن الردة والسكر معاً .انتهى كلامه .

وما ذكره من الاتفاق على عدم حسبان زمن الردة، وصرح به الرافعي في «الشرح الصغير» فقال : لا خلاف فيه، وهو مقتضى كلام «الكبير» ، لكن صرح البندنيجي في «الذخيرة» بالخلاف في احتساب زمنها كما قاله الغزالي والإمام .

قوله : ولو جن أو أغمي عليه في أثناء اعتكافه فإن لم يخرج من المسجد لم يبطل لأنه معذور . انتهى .

والتعليل بالعذر يقتضي أنه لو حصل ذلك بسبب لا بعذر بطل .

وقد صرح بنقله في «الكفاية» عن البندنيجي فقال: إنه كالسكران .

قوله : فإن شق حفظه في المسجد فأخرج ففي بطلان اعتكافه الخلاف الذي نذكره في المريض . انتهى .

تابعه في «الروضة» على الجزم بهذا التخريج، وحكى في «شرح المهذب» فيه طريقين :

إحداهما: هذه .

والثانية: القطع بعدم الإبطال .

ثم صحح هذه الطريقة فقال : هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور .

وقال المتولي وآخرون : هو كالمريض ففيه القولان : أصحهما : لا يبطل . هذا كلامه .

قوله : ثم المحتلم ونحوه إن لم يمكنه الغسل في المسجد فهو يضطر إلى الخروج، وإن أمكنه فيعذر في الخروج أيضاً ولا يكلف الغسل في المسجد؛ فإن الخروج أقرب إلى المروءة وصيانة المسجد . انتهى .

ذكر مثله في «الروضة» ،وهو يقتضي جواز الاغتسال في المسجد سواء كان الماء في إناء أو في بئر وآلة الاستقاء حاضرة .

قوله : وقول الغزالي : ويستوي فيه جميع المساجد، يجوز أن يعلم بالواو ولأن صاحب «المعتمد» ذكر أن الشيخ أبا حامد حكى أن الشافعي أومأ في القديم إلى مثل مذهب الزهري وهو اختصاص الاعتكاف بالمسجد الجامع .

انتهى كلامه .

وهذه الحكاية عن الشيخ أبي حامد غلط عليه حصل فيها التباس فإنه قال في «تعليقه» الذي علقه عنه البندنيجي ما نصه : روي عن الزهري أنه قال : لا يصح الاعتكاف إلا في الجوامع، وأومأ الشافعي في القديم إلى أن الاعتكاف متي زاد على أسبوع فإنه يعتكف في الجامع حتى لا يحتاج لقطع الاعتكاف بصلاة الجمعة .

هذا لفظه، وهو صريح في صحة الاعتكاف على القديم في غير الجامع.

وهذه الحكاية لم يقع الغلط فيها من صاحب «المعتمد» بل الأصل فيها

صاحب «الشامل» ، فإنه نقله عن الشيخ أبي حامد فتبعه على نقله عنه من صنف بعده كالشاشي وصاحب «البيان» وصاحب «الذخائر» ولا يوجد ذلك في كلام أحد منهم إلا ناقلاً له عن الشيخ أبي حامد، وعبر بعض المتأخرين بقوله رواه الشيخ أبو حامد وأصحابنا . وهو غلط .

قوله : والجامع أولى بالاعتكاف للخروج من الخلاف،ولكثرة الجماعة فيه، وكيلا يحتاج إلى الخروج لصلاة الجمعة .

وهذا أظهر المعاني عند الشافعي إذ لابد منه في ثبوت الأولوية، لأنه نص على أن العبد والمرأة والمسافر يعتكفون حيث شاؤا من المساجد لأنه لا جمعة عليهم . انتهى كلامه .

وما ذكره الرافعي من المعاني [بالأولوية][1] ومن ترجيح الراجح وما ينبني عليها حذفه جميعه من «الروضة»، وقال ابن الرفعة في التفريع على هذه المعاني: إن الكلام يقع في صور :

إحداها : إذا كان في جواره مسجد ليس فيه جماعة وكانت تحصل بصلاته فيه أن يكون اعتكافه فيه أفضل نظراً إلى معنى الجماعة لما تقدم أن الصلاة في مسجد الجوار إذا كان بالصفة المذكورة أفضل .

الثانية : إذا كان قصده أن يعتكف دون أسبوع استوى الاعتكاف في مسجد الجامع وفي غيره نظراً إلى معنى الجمعة، وقد قاله القاضي الحسين .

الثالثة : أن اعتكاف المرأة في الجامع وغيره سواء نظراً للمعنيين فإن صلاتها في بيتها أفضل في حقها، وهذا ينطبق على ما نقله المزني .

قوله في «الروضة» : لو اعتكفت المرأة في مسجد بيتها وهو المعتزل المهيأ للصلاة لم يصح على الجديد، ويصح على القديم .

قلت : قد أنكر القاضي أبو الطيب وجماعة هذا القديم وقالوا : لا يجوز

---

(١) في ج: في الأولوية.

في مسجد بيتها قولاً واحداً، وغلطوا من قال فيه قولان، والله أعلم. انتهى كلام «الروضة» .

فيه أمور :

أحدها : أن كلامه محتمل لتصحيح طريقة القطع ولطريقة القولين، وقد جزم في «المنهاج» بطريقة القولين ، وصحح في «شرح المهذب» طريقة القطع فقال : لا يصح في مسجد بيت المرأة ولا مسجد بيت الرجل وهو المعتزل المهيأ للصلاة، هذا هو المذهب وبه قطع المصنف وجمهور العراقيين .

وحكى الخراسانيون وبعض العراقيين قولين : أصحهما ـ وهو الجديد ـ هذا . .

ثم قال : وقد أنكر القاضي أبو الطيب في «تعليقه» وجماعة هذا القول وقالوا : لا يصح في مسجد بيتها قولاً واحداً وغلطوا من نقل فيه قولين . هذا لفظه .

الأمر الثاني : أن ما نقله عن القاضي أبي الطيب من إنكار هذا القول قد تبين في «شرح المهذب» محله، فقال: إنه ذكره في «تعليقه»، وهذا النقل غلط على القاضي فقد صرح في «تعليقه» بإثبات القولين فقال : وأما المرأة فالذي نص في عامة كتبه أن اعتكافها لا يصح إلا في المسجد كالرجل سواء.

وقال في القديم : يصح اعتكافها في مسجد بيتها . هذا لفظه ، ونقله عنه ابن الرفعة أيضاً .

الأمر الثالث : أن الجماعة الذين نقل عنهم في «الروضة» إنكار القديم قد بينهم في «شرح المهذب» فقال : إنهم جمهور العراقيين، وما نسبه إليهم ليس بصحيح، ففي «تعليق» الشيخ أبي حامد الذي علقه عنه البندنيجي ما نصه : حكى الشيخ ـ يعني : أبا حامد ـ عن القديم أن المرأة يكره لها أن تعتكف إلا في مسجد بيتها . انتهى .

وهذا شيخ العراقيين وقد وافقه أكثر تلامذته، وقال المحاملي في «المجموع» : قال أبو حنيفة : يصح منها في مسجد بيتها وبيتها أفضل، ونص الشافعي على هذا في القديم . انتهى .

وقال سليم الرازي في «مجرده» : قال في القديم : أكره اعتكاف المرأة إلا في مسجد بيتها . انتهى .

ونقله أيضاً القاضي أبو الطيب في «تعليقه» كما سبق ذكره ، وكذلك ابن الصباغ في «الشامل» والشاشي في «المعتمد» و«الحلية» عن رواية الشيخ أبي حامد وأقراه، ونقله العمراني عن حكاية ابن الصباغ وأقره عليه أيضاً وهو معدود من العراقيين كما قاله في «الروضة» في بيع الفضولي؛ فهؤلاء هم كبار العراقيين وجمهورهم، ولا أعلم أن أحداً من العراقيين ولا من غيرهم صح عنه أنه نفاه، وهذه الكتب موجودة بحمد الله بين أيدينا، بل لا أعلم أن أحداً من المشهورين منهم تركه إلا صاحب «المهذب» كما ترك كثيراً من المسائل والأبواب؛ لأن كتابه ليس من المطولات، والذي أغلط النووي ـ رحمه الله ـ أنه رآه متروكاً من كتابه الذي يشرح فيه، ووقع في ذهنه عن أبي الطيب ما نبهنا عليه من الغلط ولم يستوعب باقي كتبهم فأطلق لسانه وقلمه ـ غفر الله لنا وله ـ، بل بالغ البندنيجي فقال في تعليقه المسمى «بالجامع»: أن الصحيح هو الجديد والقديم عدم صحته ، كذا رأيته فيها، ونقله أيضاً عنه في «الكفاية»، ولكن نقلي ونقله من نسخة واحدة .

قوله : وعلى هذا ـ أي : جواز اعتكاف المرأة في مسجد بيتها ـ ففي جواز الاعتكاف للرجل فيه وجهان، وهو أولى بالمنع . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن النووي لم يصحح في «الروضة» أيضاً شيئاً منهما، والأصح عدم الصحة فقد صححه في «شرح المهذب» فقال : إذا قلنا بالقديم أنه يصح اعتكافها في مسجد بيتها ففي صحة اعتكاف الرجل في مسجد بيته

وجهان : أصحهما : لا يصح .

الثاني : أن الوجهين في اعتكاف الرجل هل هما خاصان بمسجد بيته أو جاريان في مسجد بيت المرأة ؟ كلام الرافعي و«الروضة» لا يؤخذ منه شئ بل ربما يوهم جريانهما في بيتها ، وقد استفدنا من كلامه في «شرح المهذب» أن المراد الأول ، وذكر مثله القاضي الحسين في تعليقه وهو ظاهر .

قوله : وإن عين لنذر الاعتكاف غير المساجد الثلاثة ففي التعيين وجهان، وقال الكرخي : قولان عن ابن سريج : أظهرهما: أنه لا يتعين كما لو عينه للصلاة .

والثاني : أنه يتعين، لأن الاعتكاف يختص بالمسجد بخلاف الصلاة لا تختص بالمسجد فلا يتعين لها المسجد، ومنهم من قطع بالأول . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن النووي في «الروضة» قد تبع الرافعي على تصحيح طريقة الوجهين، ثم خالف ذلك في «شرح المهذب» فصحح طريقة القطع بعدم التعيين .

الأمر الثاني : أن هذا الفرق الذي ذكره الرافعي نقله الشاشي في «المعتمد» عن القاضي حسين ثم نقضه ـ أعني : الشاشي ـ فقال : قلت : وهذا الفرق ليس بصحيح، لأنه يبطل بالمساجد الثلاث ؛ فإن الصلاة يتعين فيها بالنذر كما يتعين الاعتكاف ؛ فإن كانت الصلاة لا يتعين لها المسجد الحرام .

قوله : ومتى حكمنا بالتعيين فإذا عين المسجد الحرام لم يقم غيره مقامه. انتهى كلامه .

وليس فيه تصريح بحكم الكعبة في أنه هل يتعين الفعل فيها على من نذره أو يغني عنها المطاف، ولا في أن الكعبة متعينة على من عبر بالمسجد

الحرام أولا ؟ .

وهذه المسألة قد ذكرها صاحب «البيان» في استقبال القبلة فقال : روي أن النبي - ﷺ - قال : «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام ،وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي هذا » (١) .

فسألت الشريف محمد بن أحمد العثماني ما المراد بالمسجد الحرام من هذا الخبر ؟ فقال : المراد به الكعبة والمسجد حولها وسائر بقاع الحرم؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ (٢)، ومعلوم أنه أسرى به من بيت خديجة وكل موضع أطلق فيه المسجد الحرام فالمراد به جميع الحرام .

والذي يتبين لي أن المراد بهذا الخبر الكعبة وما في الحجر من البيت ، وهو ظاهر كلام صاحب «المهذب»؛ لأنه قال : الأفضل أن يصلي الفرض خارج البيت ،لأنه يكثر فيه الجمع والأفضل أن يصلي النفل في البيت لقوله ﷺ : «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي » (٣).

والدليل على ما ذكرته : ما روي عن عائشة قالت: يارسول الله، إني نذرت أن أصلي في البيت فقال ﷺ :«صلى في الحجر فإنه من البيت» (٤)

---

(١) أخرجه البخاري (١١٣٣) ومسلم (١٣٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) سورة الإسراء (١) .

(٣) تقدم .

(٤) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦٢٥١) .

وقال : لم يرو هذا الحديث عن قتادة إلا عمرو بن الحارث .

قلت : عمرو ثقة .

فلو كان المسجد وسائر بقاع الحرم تساوي الكعبة بذلك لم يكن لتخصيصها البيت بالنذر معنى، ولأمرها النبي - ﷺ - أن تصلي في سائر بقاع الحرم .

ولا فرق بين أن يقول عليه لله أن يصلي في المسجد الحرام أو في البيت الحرام، إذا ثبت أن البيت الحرام إنما هو الكعبة فكذلك المسجد الحرام .

وأما الآية فإنما سمى بيت خديجة بالمسجد الحرام على سبيل المجاز .

انتهى كلام صاحب «البيان» . وحاصله الجزم بأن الكعبة لا يقوم غيرها مقامها سواء عبر الناذر بلفظ الكعبة أو بالبيت الحرام ، وأن الظاهر عنده أن التعبير بالمسجد الحرام كالتعبير بهما حتى تتعين الكعبة أو ما في الحجر منها، فأما التعبير بالكعبة أو بالبيت فالمتجه فيه ما قاله من التعبير؛ وحينئذ تكون المراتب أربعة : الكعبة ونحوها كالبيت، ثم المسجد الحرام ، ثم مسجد المدينة ، ثم الأقصى .

وأما ما قاله في المسجد الحرام من إلحاقه فيدل له ما سبق قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [١] ، لكن ذكر في «شرح المهذب» في تفسير الحديث ما يخالفه فقال في باب استقبال القبلة: إن المسجد الحرام قد يطلق ويراد به الكعبة والمسجد حولها، ثم جعل ذلك من قوله ﷺ : «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام»[٢] فالذي ذكره هو الظاهر، فتلخص في المسجد الحرام المشهود له بالفضيلة ثلاث مقالات :

أحدها : ما قاله النووي وهو الكعبة والمسجد حولها .

والثاني : هذا وسائر بقاع الحرم ، وهو مقام الشريف العثماني ؛ ويشهد له ما نقله النووي في مناسكه عن الماوردي ولم يخالفه أن الحرم كله في المضاعفة كالمسجد .

---

(١) سورة البقرة (١٤٤) .

(٢) تقدم.

والثالث : أنه الكعبة وما في الحجر من البيت ، وهو اختيار صاحب «البيان» .

قوله في «الروضة» : وإن حكمنا بعدم التعيين فليس له الخروج بعد الشروع لينتقل إلى مسجد آخر ، لكن لو كان ينتقل في خروجه لقضاء الحاجة إلى مسجد آخر على مثل تلك المسافة جاز على الأصح . انتهى .

لم يتعرض ـ رحمه الله ـ لما إذا كانت المسافة دون ذلك هل يكون فيها الخلاف أو يقطع فيها بالصحة، وقد ذكرها الرافعي ـ رحمه الله ـ وحكى فيها الوجهين في المساوي فقال : أى مثل تلك المسافة أو أقرب كان له ذلك في أصح الوجهين . هذا لفظه .

فنسيه النووي حالة الاختصار ثم إنه لم يذكره في «شرح المهذب» أيضاً لما ذكرته لك غير مرة أنه يلخص الأحكام غالباً من «الروضة» .

قوله : وأما الزمان ففي تعين الاعتكاف فيه بالتعيين وجهان : المذهب: أنه يتعين .

ثم قال : والثاني : لا يتعين كما لا يتعين في نذر الصلاة والصدقة .

انتهى . فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره من عدم تعين الوقت في الصلاة قد ذكر ما يخالفه في كتاب النذر وستقف عليه إن شاء الله تعالى هناك مبسوطاً .

ونقل أيضاً في «الروضة» من زياداته في باب صدقة التطوع عن صاحب «المعاياة» مثله ، فإنه نقل عنه أنه لا يجوز تقديمها ـ أعني الصلاة عن الوقت المعين ـ وأقره ، وقياسه امتناع التأخير .

الأمر الثاني : أن كلامه يقتضي جواز تقديم الصدقة وتأخيرها فقياس

المذهب امتناعه لأنها عبادة مالية فيجوز تقديمها لا تأخيرها بالزكاة وكلامه في تارك النذر يدل عليه، فإنه قال في الكلام على النوع المعقود لالتزام الصوم ولو عين للصدقة وقت قال الصيدلاني : يجوز تقديمها عليه بلا خلاف . هذه عبارته؛ فاقتضى كلامه أن التأخير لا يجوز، وسيأتي في باب الأضحية في الكلام على الأضحية المنذورة فرع متعلق بالمسألة فراجعه .

قول في «الروضة» في المسألة : ويجري الوجهان في تعيين زمن الصوم . انتهى .

وما جزم به ـ رحمه الله ـ من طريقة الوجهين قد خالفه في كتاب النذر ورجح طريقة القطع، وستعرف لفظه هناك ، ورجحهما أيضاً هناك في «شرح المهذب» .

قوله : وإذا قال : لله على أن أعتكف شهراً لم يلزمه التتابع إلا إذا شرطه.

ثم قال : فلو لم يتعرض له لفظاً ولكن نواه بقلبه فهل يلزمه ؟ فيه وجهان، قال صاحب «التهذيب» وغيره : أصحهما: أنه لا يلزمه كما لو نذر أصل الاعتكاف بقلبه . انتهى كلامه .

وقد أطلق الرافعي ترجيح هذا في «الشرح الصغير» فقال : إنه أظهر الوجهين، وكذلك النووي في «الروضة» .

واعلم أن هذه المسألة قد وقع فيها تعارض، والصواب اللزوم، وستعرف ذلك بعد هذا بقليل في الكلام على استتباع الأيام بالليالي.

قوله في «الروضة» : ولو شرط تفريقه ـ أى : الاعتكاف ـ فهل يجزئه المتتابع ؟ وجهان : أصحهما : يجزئه لأنه أفضل . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما جزم به من طريقة الوجهين قد خالفه في «شرح المهذب» فقال : وهل يجوز متتابعاً ؟ فيه طريقان :

أصحهما: القطع بجوازه، وبه قطع المصنف والأكثرون لأنه أفضل .

والثاني : فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره من الخراسانيين، أصحهما هذا .

انتهى لفظه .

الأمر الثاني : أن الغزالي في «الخلاصة» قيد الجواز بما إذا لم يقصد أياماً معينة .

وكذا قال شارح «مختصر الجويني» وهو تقييد، لأنه إذا نذر يوماً بعينه امتنع عليه التقديم والتأخير على الصحيح كما تقدم قريباً .

قوله : ولو نذر اعتكاف يوم فلا تكفي ساعات من أيام في أصح الوجهين لأن المفهوم من اليوم ـ وهو المحكي عن الخليل ـ إنما هو المتصل .

ولو قال في أثناء النهار : لله تعالى على أن أعتكف يوماً من هذا الوقت فقد أطبق حملة المذهب على أنه يلزمه دخول المعتكف من ذلك الوقت إلى مثله من اليوم الثاني .

ولا يجوز أن يخرج بالليل ليتحقق التتابع، ولا يجوز أن يخرج بالليل ليتحقق التتابع، وفيه توقف، لأن البعضين يوم والليلة المتخللة ليست منه، والقياس أن يجعل فائدة التقييد القطع بجواز التفريق . انتهى .

وما ذكره من إطباق حملة المذهب قد تابعه عليه أيضاً في «الروضة»، وليس كذلك ؛ فقد نقل القاضي الحسين في «تعليقه» عن ابن سريج تخريج

هذه المسألة على الخلاف في وجوب التتابع وأن الشافعي إنما قال هذا تفريعاً على ذلك القول فقال ـ أعني القاضي ـ بعد تصويره للمسألة ما نصه : ثم إن الشافعي أوجب عليه الليلة التي تخللت نصفي اليوم فاختلف أصحابنا فيه، فذهب ابن سريج إلى أن مطلق النذر يوجب التتابع ولهذه النكتة وجهاً للشافعي على هذا القول ، ومنهم من قال: إنما لزم الليلة إلى أخره .

هذا لفظ القاضي .

وقال الماوردي في «الحاوي» : تكون الليلة المتوسطة بين اليومين داخلة في الاعتكاف إلا أن تكون له نية النهار دون الليل . هذا لفظه .

قوله : ثم حكى الإمام تفريعاً على جواز تفريق الساعات عن الأصحاب أنه تكفيه ساعات أقصر الأيام ؛لأنه لو اعتكف أقصر الأيام جاز ، ثم قال : إن فرق على ساعات أقصر الأيام في سنين فالأمر كذلك، وإن اعتكف في أيام متباينة في الطول والقصر فينبغي أن ينسب اعتكافه في كل يوم بالجزئية إليه ، إن كان ثلثا فقد خرج عن ثلث ما عليه ، وعلى هذا القياس نظراً إلى اليوم الذي يوقع فيه الاعتكاف؛ ولهذا لو اعتكف بقدر ساعات أقصر الأيام من يوم طويل لم يكفه ، وهذا الذي ذكره مستدرك حسن وقد أجاب عنه بما لا يشفي . انتهى كلامه .

تابعه في «الروضة» عليه ، وفيه أمران :

أحدهما : أن الغزالي في «البسيط» بعد أن ذكر هذا البحث الذي قاله الإمام وعزاه إليه قال ما نصه : ولكن المذهب ما قاله الأصحاب .

الأمر الثاني :أن محل الخلاف فيما إذا غاير بين الساعات، أما لو أتى بساعة معينة من يوم أتى بها بعينها من آخر إلى أن استكمل ساعات اليوم فإنه لا يجزئ جزماً .

كذا قاله القاضي الحسين في «تعليقه» فقال : منهم من قال : لا يجوز تفريق اليوم الواحد بخلاف الأيام ،والفرق أن كل يوم مستقل بنفسه فله التفريق بخلاف الساعات؛ ألا ترى أنه لو عين ذلك في ساعة واحدة فاعتكف كل يوم تلك الساعة حتى تم العدد لم يجز . هذا كلامه .

قوله : إحداها : لو نذر اعتكاف شهر لزمته الأيام والليالي لأن الشهر عبارة عن الجميع إلا أن يقول أيام شهر أو نهار هذا الشهر فلا تلزمه الليالي، ولو لم يتلفظ بتقييد ولا استثناء ولكن نواه بقلبه ففيه وجهان : أصحهما : لا يؤثر ، ،ذكره في «التهذيب» . انتهى كلامه .

والذي صححه في «التهذيب» هو الصحيح؛ فقد صححه أيضاً الشيخ أبو علي في «شرح التلخيص» والنووي في «أصل الروضة» وكذلك في «شرح المهذب» وغلط فنقله فيه عن الرافعي أيضاً فقال : صححه البغوي والرافعي ، وقد أعلمتك مرات سبب غلطه .

قوله : الثانية : لو نذر اعتكاف يوم لم يلزمه ضم الليلة إليه، وحكى الحناطي فيه قولان .

ولو نذر اعتكاف يومين ففي لزوم الليلة التي بينهما ثلاثة أوجه :

أحدها : لا تلزمه إلا إذا نواها .

والثاني : تلزم ،ثم قال ما نصه : والثالث : إن نوى التتابع أو قيد به لفظ الزمن ليحصل التواصل وإلا فلا، وهذا أرجح عند الأكثرين بل لم يحكوا خلافاً في لزومها إذا قيد بالتتابع .

وذكر صاحب «المهذب» وآخرون أن الأول أظهر ، والوجه التوسط . فإن كان المراد من التتابع توالى اليومين فالحق ما ذكره صاحب «المهذب» ،

وإن كان المراد تواصل الاعتكاف فالحق ما ذكره الأكثرون . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن هذا الكلام صريح في وجوب التتابع إذا نواه ولم يتلفظ به لأنه نقل عن الأكثرين إيجاب الليلة عند نية التتابع وجعل مستندهم وجوب التواصل فاقتضى هذا الجزم بوجوب التتابع .

وهذه المسألة ـ أعني وجوب التتابع بالنية ـ موضعها قبل هذا بدون ورقتين، وقد أجاب فيها في ذلك الموضع بعدم اللزوم، وقد ذكرت هناك لفظه فراجعه .

ووقع الموضعان كذلك في «الشرح الصغير» وفي «الروضة» و«شرح المهذب»، والصواب نقلاً ومعناً هو الوجوب .

أما الأول فقد قال الإمام في «النهاية» : لو نوى التتابع بقلبه فمضمون الطرق أنه يلزم فإن مطلق اللفظ يحتمله وهذا كثير، بل النيات مع الكنايات بمنزلة الصريح ، وجزم به أيضاً سليم الرازي في «المجرد»، والغزالي في «البسيط» وكلام الرافعي هنا في نقله عن الأكثرين لا يستقيم إلا بإيجابه.

وأما معناً فلما أشار إليه الإمام .

ولأنه إذا كان الراجح إيجاب الليالي بالنية مع أن فيه وقت زائدًا فوجوب التتابع أولى لأنه مجرد وصف .

الأمر الثاني : أن هذا التفصيل الذي ذكره الرافعي بحثا قد نقل النووي في «شرح المهذب» عن الدارمي التصريح به .

الثالث : أن النووي في «الروضة» قد جزم بهذه الأوجه الثلاثة ولم يذكر مع ذلك ما يشير إلى طريقة أخرى بالكلية، ثم إنه في «شرح المهذب» حكى

في المسألة ثلاث طرق وضعف المذكورة هنا وصحح غيرها فقال : والطريق الثاني طريقة الشيخ أبي حامد وابن الصباغ والمتولي وأكثر أصحابنا المصنفين أنه إن صرح بالتتابع في اليومين أو نواه لزمته الليلة المتخللة وجهاً واحداً وإلا فوجهان ، والطريق الثالث طريقة المصنف وقليليين أن في المسألة ثلاثة أوجه . هذا لفظه .

قوله : ولو نذر ثلاثة أيام أو [عشرة][1] أو ثلاثين يوماً ففي لزوم الليالي المتخللة الوجوه الثلاثة، وأشار الشيخ أبو محمد وطائفة إلى طريقة قاطعة ، فإن نذر اليومين لا يستتبع شيئاً من الليالى، والخلاف في الثلاثة فصاعداً ، وحكى عن القفال في توجيهه ..إلى آخره .

واعلم أن هذه الطريقة قد أسقطها النووي من «الروضة» لكنه ذكرها في «شرح المهذب» نقلاً عن الإمام .

قوله : وإنما قال الغزالي : ففي الليالي المتخللة تنبيهاً على أن الخلاف مخصوص بما بين الأيام المنذورة من الليالي وهي تنقص عن عدد الأيام بواحد أبداً ، ولا خلاف في أن الليالي لا تلزم بعدد الأيام ، فإذا نذر يومين لم يلزمه ليلتان، وقال أبو حنيفة : يلزمه ، وقياس ما نقله الحناطي في اليوم الواحد مثله فاعرفه . انتهى كلامه .

وهذا الذي قاله الرافعي من جريان القول لا شك فيه،وقد حذفه النووي من «الروضة» ،ثم إنه في «شرح المهذب» نقل عن الرافعي مما لخصه في «الروضة» ظناً منه أنه لم يغير كلامه فأسند نفى الخلاف إليه ثم استدرك عليه فقال : وكذا صرح بنفي الخلاف فيه الرافعي وكان ينبغي أن يجئ فيه القول الذي قدمناه عن حكاية الرافعي أن من نذر يوماً لزمته ليلته .

قوله : فرع : إذا نذر أن يعتكف اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم نهاراً لم يلزمه قضاء ما مضى في أصح القولين . انتهى .

---

(١) في ج : عشرين.

وهذا الذي قاله من عدم اللزوم قد ذكر ما يخالفه في كتاب النذر وستعرف ذلك هناك مبسوطاً إن شاء الله تعالى .

قوله : ولو كان الناذر وقت القدوم مريضاً أو مجنوناً قضى عند زوال العذر، وعن القاضي أبي حامد وصاحب «الإفصاح» أنه لا شئ عليه لعجزه وقت الوجوب . انتهى كلامه .

وقد عبر عنه في «الروضة» بقوله وفيه وجه لا شئ عليه، وهذا الذي حكاه الرافعي واختصره في «الروضة» على ما تراه قد تبع فيه صاحب «الشامل» فإنه قال : حكى أبو حامد في «الجامع» وأبو علي في «الإفصاح» أن فيه وجهاً آخر أنه لا يقضى ، وهذا خلاف نص الشافعي . هذا لفظه .

إلا أن مدلول كلام الرافعي أنه وجه وأن أبا حامد وصاحب «الإفصاح» ذهبا إليه ، وليس الأمر في صاحب «الإفصاح» كما نقله فإنه قال : فإن كان مريضاً أو مجنوناً يوم يقدم كان عليه القضاء إذا قدر، وفيه قول أنه لا يلزمه القضاء . هذا لفظ «الإفصاح» ومنه نقلت ،وقد تلخص لك أنه قول لا وجه وأن صاحب «الإفصاح» مصحح لخلافه؛ فاعلم الأمرين، وأما «جامع» أبي حامد فإننا لم نقف عليه .

قوله : ولو نذر اعتكافاً متتابعاً وشرط الخروج إن عرض عارض صح شرطه، وفيه قول أنه لا يصح كما لو شرط الخروج للجماع .

ثم قال : ولو قال : إن عرض عارض قطعنا الاعتكاف فالحكم كما لو شرط الخروج، إلا أن في شرط الخروج يلزمه العود عند قضاء الحاجة، وفيما إذا شرط القطع لا يلزمه . انتهى .

ومقتضى هذا الكلام أنه إذا شرط القطع بالجماع لا يصح ؛ لأن اشتراط الخروج له لا يصح كما سبق، وهو مشكل ؛ لأن الغرض أن اشتراط قطعه

جائز من حيث الجملة فينبغي جوازه أيضاً بالجماع كما ذكروا أن للمسافر أن يجامع بقصد الترخص، والجماع كما ينافي الاعتكاف ينافى الصوم .

قوله : ولو نذر صلاة وشرط الخروج منها إن عرض عارض، أو صوماً وشرط الخروج منه إن جاع أو أضيف فالأكثرون على صحة الشرط كالاعتكاف ، وقيل لا يصح النذر لأن نقض الصلاة والصوم ليس يعتاده بخلاف الاعتكاف . انتهى ملخصاً .

وظاهر ما ذكره في تعليل الوجه الثاني يقتضي أنه لا يثاب على ما مضى ، لكن صرح الشاشي في «المعتمد» بالثواب فقال : ويكون مثاباً على ما مضى ولا يكون لغواً كما لو مرض في أثناء الصوم فأفطر أو سافر وهو صائم فأجهده الصوم فأفطر فإنه يجوز له ذلك لمكان العذر ويثاب على ما مضى من الإمساك. هذا لفظه بحروفه .

قوله : فلو قال : إلا أن يبدو لى، لم يصح في أظهر الوجهين .

ثم قال : وإذا لم يصح الشرط فهل يبطل الالتزام من أصله أو يصح ويلغون الشرط ؟ حكم صاحب «التهذيب» بالأول، وحكى الإمام فيه وجهين. انتهى .

ذكر في «الروضة» نحوه أيضاً ، والراجح بطلان الالتزام من أصله؛ فقد قال الرافعي في «الشرح الصغير» : إنه أشبه الوجهين .

قوله : ولو أخرج رأسه أو يده فلا يبطل اعتكافه ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان يدني رأسه إلى عائشة فترجله (١) .

ولو أخرج إحدى رجليه أو كليهما وهو قاعد مادًا لهما فكذلك وإن اعتمد عليهما فهو خارج . انتهى .

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٢٤) ومسلم (٢٩٧) من حديث عائشة رضي الله عنها .

أهمل ما إذا أخرج أكثر من رأسه أو أكثر من رجليه وهو مضطجع، أو أخرج إحدى رجليه وهو قائم ،وستعرف حكم ذلك في الأيمان.

والترجيل : هو التسريح .

والحديث رواه الشيخان .

قوله : ولو خرج ليؤذن في المنارة الخارجة من المسجد ففيه أوجه : أصحها عند صاحب «التهذيب» وغيره : التفصيل بين الراتب وغيره .. إلى آخر ما قال .

اعترض عليه في «الروضة» فقال : قلت : لكن شرطوا كونها مبنية للمسجد احترازاً من البعيدة . والله أعلم .

فيه أمران :

أحدهما : أن هذا الكلام قد شاهدته كذلك في «الروضة» التي هي بخط النووي ،وهو غير منتظم ؛ لأن البعيدة ليست نقيض المبنية للمسجد فكيف يحترز بها عنها .

وقد وقع في «شرح المهذب» على الصواب فإنه قال : واعلم أن صورة المسألة في منارة قريبة من المسجد مبنية له ، فأما غيرها فيبطل اعتكافه بالذهاب إليها بلا خلاف سواء الراتب وغيره . هذا لفظه .

وهو جيد واستفدنا منه أنه يشترط شرطان :

أحدهما : كونها مبنية للمسجد فلو بنيت لغيره لم يخرج لها قريبة كانت أو بعيدة .

والثاني : أن تكون قريبة فلو كانت بعيدة لم يخرج لها سواء بنيت للمسجد أم لا .

الأمر الثـاني : أن اشتراط البناء للمسجد قد ذكره الرافعي ـ رحمه الله ـ في التعليل فـإنه لما حكى الخلاف قال ما نصـه : والثاني لا يبطل لمعنيين : أحدهما : أنها مبنية للمسجد معدودة من توابعه ، هذا لفظه فحذفه النووي حالة الاختـصار ظناً منه أنه تعليل لا تقييد للمـسألة، ثم رأى بعد ذلك أنه لابد منه فاستدركه على الرافعي ظناً منه أنه لم يذكره .

قوله في «الروضة» : فلو خرج لقضاء الحاجة فعاد في طريقه مريضاً نظر إن لم يقف ولا عدل عن الطريق بل اقـتصر على السؤال والسـلام فلا بأس، وإن وقف فأطال بطل اعتكافه، وإن لم يطل لم يبطل على الصحيح. انتهى .

وما ذكـره في المسألة الأخـيرة ـ وهي عـدم الطول ـ من جزمـه بحكاية وجهين قـد خالفه في «شـرح المهذب» فحكى طـريقة قاطعـة بأنه لا يضر، وصححه فقال : فإن لم يطل فطريقان :

أصحهما: لا يبطل اعتكافه وجهاً واحداً وبه قطع البغوي والأكثرون .

والثاني : وجهان :

أحدهما: هذا .

والثاني : يبطل ، وبهذا الطريق قطع المتولي . هذا لفظه .

وحكى الشـاشي فـي «المعـتـمـد» طريقـة ثالثـة وهي القطـع بالبطلان وصححها .

قوله : ولو صلى في الطريق علـى جنازة ـ يعني الخارج لقضاء الحـاجة ـ فلا بأس إذا لم ينتظرها ولا أزور عن الطريق .

وحكى صاحب «التتـمة» فيه الوجهين، وقال في «التـهذيب» : إن كانت متعينة فلا بأس وإلا فوجهان . انتهى كلامه .

وهذه الطريق التي حكاها الرافعي ـ رحمه الله ـ عن «التهذيب» غلط من الرافعي عليه ؛ فإن المذكور في «التهذيب» عكس ذلك فإنه قال ما نصه: ولو صلى على جنازة في الطريق بطل اعتكافه إن لم تتعين، فإن تعينت ففيه وجهان . هذا لفظ البغوي بحروفه .

وذكر الخوارزمي في «الكافى» هذه الطريق كذلك أيضاً ، وهو تلميذ البغوي ويسلك طريقه غالباً فانعكس على الرافعي حال الكتابة، ثم إن الطريق المذكورة لا ثبوت لها في نفسها فإني لم أظفر بها في شئ من كتب الأصحاب بعد البحث الشافى، وقد ذكر في «الروضة» هذه الطريقة إلا أنه لم يعزها إلى أحد .

قوله : لكن لو جامع في مروره بأن كان في هودج، أو فرض ذلك في وقفة يسيرة بطل اعتكافه في الأصح .

أما إذا قلنا باستمرار الاعتكاف في أوقات الخروج لقضاء الحاجة فظاهر، وأما إذا لم نقل به فلأن الجماع عظيم الوقع .

والثاني : أنه لا يبطل؛ لأنه غير معتكف في تلك الحالة .

انتهى موضع الحاجة من كلامه . واعلم أن في الحكم باعتكافه حالة الخروج لقضاء الحاجة وجهين حكاهما في «شرح المهذب» عن جماعة، وكلام الرافعي هذا ظاهر الثاني ؛ لأن كلامه في تعليل الوجه الأول يشير إلى الخلاف من غير ترجيح، وفي تعليل الثاني، جازم بأنه غير معتكف ،وقد اقتصر في «الروضة» على تعليل الثاني ولم يذكر ما ذكره الرافعي من الإشارة إلى الخلاف في ذلك فسلم من الاعتراض المتوجه على الرافعي لكنه قبل هذا بدون صفحة في الكلام على أن أوقات الحاجة لا يجب تداركها، ذكر أنه معتكف في تلك الحالة ؛ فوقع في التناقض ،وقال في «شرح

المهـذب» في تعليل الثاني لأنه غـير مـعتكف في أحـد الوجهين فـسلم من الاعتراض ، فلو عبر هو بذلك في «الروضة» وكذلك الرافعي لسلمنا أيضاً.

قوله في «أصـل الروضة» : بخلاف مـا إذا احتـاج إلى الوضوء من غـير قـضاء حـاجـة فإنه لا يجـوز الخـروج له على الأصح إذا أمكن الوضـوء في المسجد . انتهى .

واعلم أن محل هذا الخـلاف في الوضوء الواجب، فأما تجـديد الوضوء فلا يجوز الخـروج له قطعاً ، فإنه قد جزم بذلك ابن الصـباغ في «الشامل» والبغوي في «التـهذيب» والخوارزمي في «الكافى» والعمـراني في «البيان»، وقال في «شرح المهذب» إنه لا شك فيه .

وهذه الصورة وإن كانت قـد تؤخذ من عبارة «الروضـة» إلا أنها ليست صريحة في ذلك ، وعبارة الرافعي أوضح منها ، وقد سبق أن المحتلم يجوز له الخروج للاغتسال وإن أمكنه فعله في المسجد ، والفرق بينه وبين الوضوء لائح .

قـوله أيضـاً في «الروضة» : فـرع : لو خـرج ناسـياً أو مكـرهاً لم ينقطع تتابعه على المذهب .

وقيل : قولان . انتهى كلامه .

وهو مشتمل على مسألتين :

إحـداهـمـا : الخروج ناسـياً، وقد اقتـضى كلامه أن فيـها طريقين : أصحهما: القطع بعدم البطلان .

والثـانيـة : حاكـية بخلاف، وأن ذلك الخـلاف عند من حكاه قولان لا وجهان ، ومـا دل عليه من تصحيح طريقة القـطع، ومن جعل الخلاف عند مثـبته قولين ؛ فـعكس ما قاله الرافـعي في الأمرين جمـيعاً ، فـإنه صحح

طريقة الخلاف وأن ذلك الخلاف وجهان لا قولان فقال : لو خرج ناسياً هل يبطل تتابعه ؟ فيه وجهان :

أحدهما : نعم : لأن اللبث مأمور به والنسيان ليس بعذر في ترك المأمورات .

وأصحهما : لا .

ثم قال : واقتصر كثير من الأئمة على إيراد هذا الثاني، ومن أورد خلافاً عبر عنه بالوجهين، ولفظ القولين في الكتاب في هذه الصورة محمول على أن الخلاف مخرج . هذا لفظ الرافعي .

وذكر نحوه في «الشرح الصغير» فقال : ولو خرج ناسياً للاعتكاف فوجهان ، ويقال : قولان ، هذه عبارته فجزم بطريقة الخلاف، ثم صحح أنه وجهان .

وصحح في «شرح المهذب» كما صحح في «الروضة» فقال مشيراً إلى عدم البطلان ما نصه : هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور .

قال الرافعي : وقيل في بطلانه قولان . هذا لفظه، وهو غلط ، وقد علمت سبب الغلط في مثل ذلك .

واعلم أن الصائم لا يفطر بالأكل يسيراً ناسياً بلا خلاف ،والفرق بينه وبين خروج المعتكف ناسياً أن مشاهدة المعتكف للمسجد مذكرة لاعتكافه فبعد وقوع النسيان معه فلم نعذره على وجه بخلاف الصائم .

وأما المسألة الثانية وهي مسألة الإكراه فقد اقتضى أيضاً كلام «الروضة» أن فيها طريقين وأن أصحهما القطع بعدم البطلان .

والثانية على قولين، وفيه أمران :

أحدهما : أنه مخالف لما ذكره الرافعي ؛ فإن المذكور فيه إنما هو طريقة القولين فقال : لو أكره حتى خرج ففيه قولان كالقولين فيما لو أكره وهو صائم .

والذي أجاب به الجمهور أنه لا ينقطع به التتابع . هذا لفظه .

الأمر الثاني : أنه مناقض لما صححه في «شرح المهذب»؛ فإنه صحح فيه طريقة القولين أيضاً فقال : فطريقان : **أصحهما**: فيه قولان كالإكراه على الأكل في الصوم .

والطريق الثاني : لا يبطل قولاً واحداً .

قوله فيها أيضاً : ومن أخرجه السلطان ظلماً لمصادرة أو غيرها أو خاف من ظالم فخرج واستتر فكالمكره . انتهى كلامه .

وما ذكره ـ رحمه الله ـ من التسوية بين الإخراج والخروج خلاف ما صححه في «شرح المهذب» فإنه سلم أن الخارج خوفاً مخرج على القولين في المكره، ولم يحك فيه غير ذلك .

وأما من أخرج ظلماً فصحح فيه طريقة القطع بعدم البطلان فقال فيه لم يبطل اعتكافه على المذهب، وبه قطع الشيخ أبو حامد والماوردي في «الحاوي» وابن الصباغ والجمهور، وقيل : هو كالمكره فيكون فيه القولان وبهذا جزم البغوي والمتولي والرافعي . هذا لفظه .

قوله : وإذا دعى لأداء شهادة فإن لم يتعين عليه أداؤها انقطع بتابعه، وإن تعين نظر إن لم يتعين عليه التحمل فطريقان :

إحداهما : على قولين ، والثانية : يبطل قطعاً ، وظاهر المذهب هو البطلان .

ثم قال : وإن تعين التحمل فإن قلنا إذا لم يتعين ـ أي: التحمل ـ لا ينقطع اعتكافه فهنا اعتكافه أولى ، وإلا فوجهان انتهى . فيه أمور :

أحدها : أن النووي في «أصل الروضة» قد صحح من الطريقين الأولين طريقة القطع .

الثاني : أن الأصح في المسألة الأخيرة عدم البطلان .

كذا صححه النووي في «شرح المهذب» و«زيادات الروضة» .

الثالث : أن حاصل ما ذكره الرافعي فيها طريقان :

إحداهما : القطع بعدم البطلان .

والثانية ـ وهى الصحيحة ـ: أن فيها وجهين .

وقد تابعه في «الروضة» على ذلك، ثم خالف في «شرح المهذب» فصحح طريقة القطع بأنه لا يبطل ونقله عن الجمهور .

قوله في «الروضة» : ولو خرجت المعتكفة للعدة لم ينقطع على المذهب، وقيل قولان . انتهى .

هذه المسألة لا حاجة إليها لأنه قد ذكرها بعد هذا بنحو سطرين مستوفاة، وسبب وقوعه في هذا التكرار العجيب أن الرافعي ذكرها في هذا الموضع استطراداً فظن أنه موضعها ، ثم ذكرها الرافعي بعد هذا في موضعها فتابعه عليه ناسياً لما سبق قريباً .

ولقائل أن يقول : لم لا فصلوا بين أن تجب العدة باختيارها لفعلها ما علق عليه الطلاق أو لا تكون كذلك ؟ والظاهر أن هذا التفصيل لابد منه .

قوله : فإذا خرج لصلاة الجمعة فهل يبطل اعتكافه ؟ فيه قولان ـ ويقال: وجهان ـ أصحهما : نعم .

ثم قال : وعلى هذا لو كان اعتكافه المنذور أقل من أسبوع ابتدأ من أول أسبوع ، أين شاء من المساجد وفي الجامع متى شاء، وإن كان أكثر من أسبوع فيجب أن يبتدئ به في الجامع . انتهى .

والضابط الذي ذكره لما يجب الابتداء به في الجامع وما لا يجب ليس صحيحاً، لأنه إذا نذر اعتكاف ستة أيام وثلثي يوم وربع يوم مثلاً فقد نذر أقل من أسبوع ولا ينفعه الابتداء به من أول الأسبوع في غير الجامع، وهذا على قولنا أول الأسبوع السبت .

فإن قلنا : إنه الأحد ، فيصير الاعتراض أفحش ، وأما تقييده وجوب الابتداء في الجامع بأكثر من أسبوع فلا يستقيم أيضاً بل ينبغي أن يقول : وإن كان أسبوعاً فصاعداً بل ما دون الأسبوع، وقد يكون حكمه كذلك على ما تقدم .

قوله : فإن عين غير الجامع وقلنا بالتعيين لم يخرج عن نذره إلا بأن يمرض وتسقط عنه الجمعة ، أو بأن يتركها عاصياً ويدوم على اعتكافه . انتهى كلامه .

وما ذكره الرافعي من أنه لا يخرج عن نذره إلا بأحد هذين الشيئين ذكره البغوي في «الروضة» فقلده فيه الرافعي ثم النووي في «الروضة» و«شرح المهذب» . وهو غريب ؛ بل يخرج عن نذره بكل ما يسقط الجمعة من الخوف والوحل والمطر والتمريض ، وكذلك بالنوم والنسيان .

وليت شعري كيف ذهل البغوي عن هذا حتى وقع من بعده فيه .

قوله : ولا بد من قضاء الأوقات المصروفة إلى ما عدا قضاء الحاجة [إلا][1] من الأعذار فإنه غير معتكف فيها . انتهى.

---

(١) سقط من ج.

تابعه في «الروضة» و«شرح المهذب» على هذا الإطلاق ولم [أراه في كلام أحد من الأصحاب بل][1] لابد من استثناء أوقات الأكل .والوضوء ونحوهما ، فقد قال الشيخ أبو علي السنجي في «شرح التلخيص» : زمان الغائط والبول محسوب حتى لا يقضى لأنه يسير .

وكذلك المؤذن يخرج للأذان والجنب يخرج للغسل .

ثم قال : فأما إذا خرج للمرض أو المرأة للعدة والحيض والنفاس أو لانهدام المسجد أن يبنى أو للجهاد فلا يحسب ويقضيه ؛ لأن هذه الأشياء تحتاج إلى زمان طويل . هذا لفظه .

وقال القاضي حسين في «تعليقه» عند الكلام في الخروج لقضاء الحاجة: لو أجنب في المسجد له الخروج ليغتسل لأنه لا يمكنه أن يتجرد في المسجد ويكون مستثنى من أصل نذره ، وقال في «النهاية» في الرد على من قال : إن للجنب أن يغتسل في المسجد : إن الخروج إذا أمر به فهو في معنى الخروج لقضاء الحاجة ثم نفس الخروج مع أنه مباينة للمسجد غير مؤثر فليكن الخروج لأجل الإنزال الواقع من غير قصد بهذه المثابة .

وقال الغزالي في «البسيط» : فإن قيل حيث يجوز الخروج فهل يجب تدارك أوقات الخروج أم تحسب من الاعتكاف ؟ قلنا : لا يحسب شيء من ذلك من مدة الاعتكاف إلا أوقات الخروج لقضاء الحاجة .

وفي معناه الأكل والوضوء إن جوزنا الخروج لهما .

وقد اختلف الأصحاب في طريقه ؛ منهم من قال: هو معتكف في حركاته وحكمه مستمر عليه .

---

(١) سقط من ج.

ثم قال : منهم من قال : ليس بمعتكف ، وهو الصحيح، ولكن معناه أنه جعل مستثنى فهو كما لو قال أعتكف شهراً إلا في أوقات قضاء الحاجة .

وقال ابن الصلاح في «مشكل الوسيط» بعد أن ذكر أن الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركه ما نصه : وفي معناه الخروج للأكل والوضوء إن جوزناه ، والموقع للرافعي فيما وقع فيه أن الغزالي في «الوجيز» قال : فعليه قضاء الأوقات المصروفة إلى هذه الأعذار ، وأشار بالأعذار إلى أمور عددها ليس فيها شيء مما قلنا يجب استثناؤه كما تعرف بمراجعة لفظه، فحمل الرافعي هذا اللفظ على العموم لا على العهد وتصرف فيه فاعلمه .

قوله : وأما ما منه بد ففي وجوب تجديد النية له عند العود وجهان :

أظهرهما : لا يجب ؛ لشمول النية جميع المدة .

ثم قال : وأجرى الشيخ أبو عليّ الخلاف فيما إذا خرج لغرض استثناه ثم عاد . انتهى كلامه .

وما نقله الرافعي عن الشيخ أبي عليّ تبع فيه الإمام وتبعه عليه النووي من بعده ، والشيخ أبو عليّ لم يطلق ذلك بل شرط فيه أن يطول زمن الخروج فقال في «شرح التلخيص» : لو عين عشرة أيام ونوى اعتكاف جميعها إذا دخل ، فإذا خرج لعارض استثناه ثم رجع لا يحتاج إلى تجديد النية ؛ لأنه نوى الكل دفعة واحدة في الابتداء .

قلنا : ويحتمل أن ينوي إذا طال الخروج كما أنه يحتاج أن ينوي كل ليلة من رمضان إن كان الزمان متعينا، هذا لفظه بحروفه ومن « شرح التلخيص» نقلت .

قوله : ولو عين مدة ولم يتعرض للتتابع ثم جامع أو خرج من غير عذر ففسد اعتكافه ثم عاد ليتم الباقي فقد أجرى الخلاف في وجوب التجديد .

قال الإمام : لكن المذهب هاهنا وجوبه .انتهى :

تابعه في «الروضة» على نقل ذلك عن الإمام فقط ، وقد صحح في «شرح المهذب» ما صححه الإمام فقال : هو كما قال ، والصحيح وجوب تجديد النية هنا للخلل المنافي القاطع للاعتكاف .

قوله من زوائده : لو قال لله عليّ اعتكاف شهر نهاراً صح فيعتكف النهار دون الليالي ، نص عليه في «الأم» . انتهى .

هذه المسألة . ذكرها الرافعي قبل هذا الموضع بدون ثلاثة أوراق .

قوله أيضًا من زوائده : قال الروياني : قال أصحابنا : لو نذر اعتكافًا وقال : إن اخترت جامعت، أو إن اتفق لي جماع جامعت لم ينعقد نذره ، والله أعلم .

هذه المسألة قد سبق معناها في كلام الرافعي قبل هذه الموضع بنحو ورقتين وهي أول في فصل .

كتاب الحج

قوله : فمن حج ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام لم يلزمه الحج خلافًا لأبي حنيفة .

ومأخذ الخلاف أن الردة عنده تحبط العمل ، وعندنا إنما تحبط بشرط أن يموت عليها قال الله تعالى : ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (١) .

انتهى ما قاله ـ رحمه الله ـ ، والكلام معه متوقف على إيضاح ما ذكره فلنوضحه فنقول : كلامه فيه أمران :

أحدهما : أن أبا حنيفة قد استدل على الإحباط بمجرد الردة لقوله تعالى : ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (٢) ، ونحو ذلك كقوله : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (٣) وأجاب الأصحاب بما ذكره الرافعي ؛ وهو أنه قد ورد تقييد ذلك في الآية المتقدمة بالموت على الكفر حيث قال تعالى : ﴿ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ (٤) ، والمطلق محمول على المقيد .

إذا تقرر ذلك فلك أن تقول : كيف يصح حمل المطلق على المقيد هنا مع اختلاف المحكوم به ؛ لأن المحكوم به في تلك الآية من جملته الخلود في النار وذلك خاص بمن مات على الكفر ـ والعياذ بالله تعالى ـ بخلاف

---

(١) سورة البقرة : ٢١٧ .

(٢) سورة المائدة : ٥ .

(٣) سورة الزمر : ٦٥ .

(٤) سورة البقرة : ٢١٧ .

الآيات المُطْلقة ؛ فإن الخلود لم يرد فيها وحينئذ فتكون تلك الآيات دالة على أن الردة وحدها مقتضية للإحباط فقط وتكون الآية الأولى دالة على الردة مع الموت عليها يقتضيان الإحباط والخلود وهو ما تقوله الحنفية ، وقد يجيب الأصحاب بأن الخسران من جملة المحكوم به في الآيات المطلقة فقد ورد بعد ذلك في قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (١) ، ولا شك أن ذلك خاص بمن مات على الكفر فلزم التقييد به كما سبق ، إلا أن يقال : لما كان ذلك سوأ الخاسرين حصر الخسران فيه مبالغة كقوله عليه الصلاة والسلام : « أتدرون من المفلس ؟ . . . » (٢) الحديث، وبالجملة فهذا كله ذهول عن مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ ؛ فقد نص على حبوط ثواب الأعمال بمجرد الردة كذا نص عليه في «الأم» .

وهي مسألة نفيسة مهمة غفل عنها الأصحاب .

قوله : أما الصحة المطلقة فلها شرط واحد وهو الإسلام . انتهى .

وهذا الكلام يؤخذ منه أن ولد المسلم يصح حجه مع اعتقاده الكفر، لأنه محكوم ببقائه على الإسلام ، وقد سبق الكلام على المسألة في أوائل الوضوء .

قوله : ويجوز للولي أن يحرم عن الصبي الذي لا يميز وعن المجنون ... إلى آخره .

وسكت ـ رحمه الله ـ عن العبد وقد تعرض له الإمام فقال : إن كان بالغًا فليس للسيد أن يحرم عنه . ومفهوم كلامه يقتضي الجواز في الصغير.

قال ابن الرفعة : والقياس أن يكون كتزويجه .

---

(١) سورة الزمر : ١٥ .

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

قلت : وقد رأيت في «الأم» الجزم بالصحة من غير تقييد بالكبير فقال في أول كتاب الحج : وإذا أذن للمملوك بالحج أو أحجه سيده كان حجه تطوعًا . هذا لفظه .

وأحجه بالهمز معناه : صيره حاجًا ، والتخريج على التزويج كما قاله ابن الرفعة مردود ؛ فإن الوصي والقاضي يحرمان عن الصبي وإن لم يزوجاه؛ وذلك لما فيه من حصول الثواب والتمرين له من غير لزوم مال .

قوله : وأما وجوب حجة الإسلام فتعتبر فيه هذه الشرائط ؛ فلا يخاطب بالحج كافر أصلي في كفره ولا عبد ولا صبي ولا مجنون . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن إطلاق هذه العبارة بالنسبة إلى الكافر ليس بجيد فقد ذكر في الصلاة أن الكفار مأمورون بالصلاة وغيرها ، وعبر باللفظ الذي نفاه هاهنا وهو لفظ الخطاب، والمذكور هناك هو الموافق لقواعد الشافعي ـ رحمه الله ـ .

نعم: لا يلزم في كفره بإيقاع الفعل ، وهو المراد .

الأمر الثاني : أن الرافعي ـ رحمه الله ـ قد احترز بالأصلي عن المرتد فإنه مخاطب بالحج كما صرح به الشيخ في «التنبيه» فقال: إنه يجب عليه ولا يصح منه ، بعد أن ذكر أن الكافر الأصلي لا يجب عليه .

فإن قيل : فما فائدة تكليف المرتد بذلك ؟ لأنه إن قتل أو مات على الردة فلا يمكن القول بالقضاء عنه لاستحالة وقوع الحج لكافر .

وأما النائم فلا فرق فيه عندنا بين المرتد والكافر الأصلي كما تقدم .

وإن عاد إلى الإسلام نظر إن لم يكن ماله باقيًا فلا سبيل أيضًا إلى تكليفه بإيقاعه لعدم قدرته عليه ، وإن كان باقيًا لم يكن الوجوب عليه بعد

الإسلام من خواصه ، بل الكافر الأصلي إذا أسلم كذلك أيضًا .

والجواب : أن نقول فائدته فيما إذا استمر بقاء ملكه في حال الردة مدة لو كان مسلمًا لاستقر عليه الفرض ثم أسلم ومات قبل أن يتمكن بعد إسلامه من الحج زمان الردة ، والردة لاتسقط الواجبات كما تقدم في الصلاة والزكاة والصوم .

وكذلك إذا حصل استمراره في المدة المذكورة ولكن تلف في الردة أو بعد إسلامه وقبل التمكن ثم استفاد مالاً آخر ومات بعد استفادته لكن قبل أن يتمكن . وقد اقتصر النووي في «شرح المهذب» وابن الرفعة في «الكفاية» على الجواب الثاني ، واقتضى كلام النووي أنه لا فائدة له إلا ذلك ، وصرح به ابن الرفعة أيضًا .

واعلم أن شرط الوجوب ملك المال ، وفي ملك المرتد أقوال ، ولابد من تخريج هذه المسألة عليها ، وقد صرح بذلك الروياني في «البحر» .

الأمر الثالث : أن النووي قد حذف من «الروضة» التقييد بالأصلي وأطلق عدم الوجوب على الكافر ، وهو غفلة بلا شك مخالف لما قاله في «شرح المهذب» .

قوله : لكن القادر على المشي يستحب له أن لا يترك الحج .

فيه أمران :

أحدهما : أن شرط الاستحباب والحالة هذه أن يكون واجدًا للزاد ويكون كسوبا . كذا نص عليه الشافعي في «الأم» و«الإملاء» ، ونقله عنه الشيخ أبو حامد ، وأصحابه ومنهم المحاملي فقال : قال الشافعي : فإذا لم يجد الزاد ولا كان كسوبًا وإن أراد أن يخرج ويسأل الناس في طريقه فأحب أن لا يفعل ؛ لأن كراهة المسألة أبلغ من كراهة ترك الحج .

هذا لفظ الشافعي . . وذكر الشيخ في «المهذب» نحوه .

وقال النووي في شرحه له : إنه متفق عليه .

الأمر الثاني : أن يقتضي إطلاقه أنه لا فرق في استحباب المشي من الرجل والمرأة ، وهو كذلك فقد صرح به جماعة منهم سليم في «المجرد» قال : إلا أن الاستحباب للرجل آكد . نعم رأيت في «التقريب» أن للولي في هذه الحالة منعها ، والذي قاله من المنع متجه لا ينافي ما سبق، والظاهر أن الولي في كلامه هو العصبة ، ويتجه إلحاق الوحي والحاكم به أيضًا .

قوله : ولو لحقه مشقة شديدة في ركوب الراحلة فلابد من وجود المحمل. انتهى :

والضابط في ذلك كما نقله في «الكفاية» عن الشيخ أبي محمد أن يلحقه من المشقة بين المحمل والراحلة ما يلحقه بين المشي والركوب .

قوله : قال في «الشامل» وعلى هذا لو كان تلحقه مشقة شديدة في ركوب المحمل اعتبر في حقه الكنيسة . انتهى .

والكنيسة : بكاف مفتوحة ونون مكسورة ثم ياء بنقطتين من تحت بعدها سين مهملة ، وهى مأخوذة من الكنس وهو السير ، ومنه قوله تعالى : ﴿الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ (١) أي : المحجوبات .

وأما المحمل فهو: الخشبة التي يكون الركوب عليها .

قوله : ويشترط شريك يجلس في الشق الآخر وإن قدر على مؤنة المحمل بتمامه ؛ وعلله في « الوسيط » بأنه بذل الزيادة وخسران لا مقابل له ـ أي : فتعسر إحمالها ـ انتهى .

---

(١) سورة التكوير : ١٦ .

وهذا التعليل مقتضاه أن ما يحتاج إليه في سفره من الزاد وغيره يقوم مقام الشريك ، وكذا الأمتعة المستأجر على حملها . . فتفطن لذلك فإن كلام كثير من المختصرات يقتضي تعين الشريك وليس توجيهه ببعيد .

وقد حذف من «الروضة» هذا التعليل ففاتته هذه المسألة وأوقع في الإلباس .

قوله : وحيث اعتبرنا وجدان الراحلة والمحمل فالمراد منه أن يملكهما أو يتمكن من تحصيلهما ملكًا أو استئجارًا بثمن المثل أو أجرة المثل . انتهى .

ذكر نحوه في «الروضة» ، وهو يقتضي أن الوقوف على هذه الجهة والموصى بمنفعته لها أيضًا لا يوجبان الحج ، والقياس خلافه بخلاف الموهوب ولو وقف ذلك عليه بخصوصه وقبله أو لم يقبله وصححناه فلا شك في الوجوب مع أنه خارج من كلامه .

نعم : لو حمله الإمام من بيت المال كأهل وظائف الركب من القضاة وغيرهم، ففي الوجوب نظر .

قوله: ولو لم يكن أهل ولا عشيرة ففي اشتراط نفقة الإياب وجهان .

ثم قال : وهل يختص الوجهان بما إذا لم يملك ببلدته مسكنًا أم لا ؟ أبدى الإمام فيه احتمالين ؛ ورأى الأظهر التخصيص . انتهى .

واعلم أن الراجح على ما قد تحرر من كلام الرافعي في الوقف والوصية أن الأهل هو كل من تلزمه نفقته كالزوجة والقريب ، وأن العشيرة هم الأقارب سواء كانوا من قبل الأب أو الأم ؛ وحينئذ فيكون الجميع هنا سواء في جريان الوجهين ، واتفقوا ـ كما قاله في «شرح المهذب» واقتضاه كلام الرافعي ـ على اشتراط نفقة الإياب عند وجود أحدهما على خلاف ما يدل عليه كلام «المحرر» و«المنهاج» . ولا شك أن الشخص الواحد من أحد

النوعين كاف ، وقد أفهم كلام الرافعي وغيره أن الوالي من أعلى ومن أسفل لا يلحقون بذلك ، وفيه نظر .

وما قاله في المسكن قد صرح به في «البسيط» أيضًا فقال : ولا شك أنه لو كان له مسكن مملوك اعتبر نفقة الإياب ولا يكلف بيعه . قال : وفيه احتمال .

قوله : ويشترط ـ أي : لوجوب الحج ـ أن يكون الزاد والراحلة فاضلاً عن نفقة من تلزمه نفقتهم وكسوتهم مدة ذهاب ورجوعه . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن كلامه يوهم جواز الحج والحالة هذه ، وليس كذلك بل لا يجوز حتى يترك لهم نفقة الذهاب والإياب وإلا فيكون مضيعًا لهم ، وقد رأيته مصرحًا به في «الاستذكار» للدارمي وغيره ، ويأتي في الدين الحال نحوه ، وقد أوضحوه في بابه .

الأمر الثاني : أن التعبير بالنفقة تبعه عليه في « الروضة » ، والصواب التعبير بالمؤنة في الموضعين ؛ لأنها تشمل النفقة والكسوة والخدمة والمسكن وإعفاف الأب ، وكذلك أجرة الطبيب وثمن الأدوية حيث احتاج إليهما القريب والمملوك ، وكذلك الأجنبي إذا تعين الصرف إليه .

وقد عبر في «المنهاج» بالمؤنة في الموضع الأول فقط ولابد منهما معًا لأنه قد يقدر على النفقة دون المؤنة فتسقط الأولى عن القريب دون الثانية .

قوله : وأظهر الوجهين عند الأكثرين اشتراط كون ذلك فاضلاً عن مسكنه وعبد يحتاج إليه يخدمه لزمانته ومنصبه ، لكن لو كان العبد والدار نفيسين لا يليقان بمثله ولو أبدلهما لو في التفاوت بمؤنة الحج فإنه يلزمه

ذلك، هكذا أطلقوه هاهنا لكن في لزوم بيعهما في الكفارة إذا كانا مألوفين وجهان ولابد من عودهما ها هنا . انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحدها : أن ما ذكره من لزوم جريانهما ليس بلازم فقد فرق بينهما في «الشرح الصغير » وكذلك النووي في «شرح المهذب» و«زيادات الروضة» بأن الكفارة لها بدل بخلاف الحج إلا أن ما قالاه من الفرق ينتقض بالمرتبة الأخيرة من الكفارة فإنه لا بدل لها وأيضًا فالفطرة لا بدل لها مع أنها كالحج على ما نقله هو عن الإمام .

الأمر الثاني : أن تمثيل الرافعي بالعبد للاحتراز على الجارية النفسية المألوفة فإنها إن كانت للخدمة فهي كالعبد في جريان الوجهين ، وإن كانت للاستمتاع لم يكلف بيعها حفظًا لما يؤدي إليه تعلقه بها من الضرر الظاهر . وهذا التفصيل لم أره ولكن لابد منه .

الأمر الثالث : أن مقتضى إطلاق الرافعي وغيره أنه لا فرق في اعتبار المسكن والخادم بين المرأة المكلفة بإسكان الزوج وإخدامه وبين غيرها ، وهو متجه ؛ لأن الزوجية قد تنقطع فيحتاج إليهما وكذلك اعتبار المسكن بالنسبة إلى المتفقهة الذين يسكنون بيوت المدارس والصوفية المعتادين الربط والحوانك.

الأمر الرابع : أن كلامه يقتضي عدم اعتبار الكتب في الفقه المحتاج إليها، وليس كذلك بل الصواب كما قاله في «شرح المهذب» أنها تبقى له .

قوله : والأصحاب منقسمون ـ أي : في ركوب البحر ـ إلى مثبتين للخلاف وإلى نافين ، وللمثبتين طرق : أظهرها أنه إن كان الغالب فيه الهلاك لم يلزمه الركوب ، وإن كان الغالب السلامة قولان : أظهرهما اللزوم .

والطريق الثاني قولان مطلقًا ، والثـالـث لا يجب على الجبان ، وفي غيره قولان ، والرابع يجب على غير الجبان ، قولان .

وأما النافون للخلاف فلهم طرق أيضًا :

أحـدها : القطع بعدم الـلزوم ، وثانيهـا : القطع باللزوم ، والثـالث : إن غلب الهـلاك لم يلزم وإن غلبت السـلامة لزم ، والرابع : إن كـان جبـانًا لم يلزم وإلا لزم . انتهى ملخصًا .

والحاصل أن في المسـألة ثمانية طـرق ، فإن الرافعي ـ رحـمه الله ـ لم يصـحح شيـئًا في هذه المسـألة ؛ لأنه وإن صحح التـفصـيل بين أن تغلب السلامة أو يغلب الخـوف فهو إنما صححه على طريقة المثـبتين للخلاف ولم يبين هل الأصح طريقة المثبتين أو طريقة النافين .

وإذا علمت ما ذكره ففيه أمور :

أحدها : أن الأصح من حيث الجملة هو التفصيل المذكور . كذا صححه الرافعي في «الشرح الصغير» ، وذكر في «المحرر» نحوه فقال : والأظهر أنه يلزمه ركوب البحر إن كان الغالب السلامة . هذا لفظه .

الأمر الثـاني : أن النووي ـ رحمه الله ـ قد صـحح أيضًا في «الروضة» هذا التفصـيل وصحح مع ذلك طريقة القطع به لا طريقـة إثبات الخلاف ، ولم ينبه على أنه من زياداته بل أدخله في كلام الرافعي ؛ فتفطن له .

ثم إنه لم يذكر من طـرق مجيء الخلاف سـوى الطريقة الثانيـة وحذف الثلاثة الباقية ؛ فتوجه على «الروضة» اعتراضان ؛ وهما إسقاط هذه الطرق وزيادة تصحيحين .

الأمر الثالث : ذكر في «الروضة» من زوائده في باب الحجر أنه لا يجوز

المسافرة بمال الطفل في البحر على المذهب وإن أوجبنا ركوبه في الحج .

وعلى قياس ماقاله يحرم إركاب الطفل وركوب الحامل بطريق الأولى ؛ لأن حرمة النفس أبلغ من حرمة المال ؛ فاعلم ذلك فإنه يقع كثيراً .

وحينئذ فيكون من شروط الوجوب وضع الحامل وسقيها الولد اللبا ، وكذلك فطام الولد إن تعينت للإرضاع .

فإن لم يتعين ففيه نظر .

وعلى قياس ما قاله النووي أيضًا يحرم إركاب البهائم ، وكذلك الزوجة والأرقاء البالغون إذا لم يكن برضاهم .

نعم: إن كان إلى دار الإسلام فيجوز بلا شك .

قوله : ولو استوى الهلاك والسلامة فقد تردد كلام الأئمة في وجوب ركوبه فإن لم نوجبه ففي التحريم تردد لهم أيضًا . انتهى ملخصًا .

والأصح عدم الوجوب وأنه يحرم ؛ كذا صححه النووي في «شرح المهذب» و« زيادات الروضة» . وكلام «المحرر» يدل لما صححه ف يالمسألة الأولى ، وقد تقدم لفظه فراجعه .

قوله : وإذا لم يوجب الركوب فلو توسط البحر هل له الانصراف أم عليه التمادي ؟ فيه وجهان ، وقيل : قولان ، وهما مبنيان عند الأئمة على القولين في المحصر إذا أحاط العدو به من الجوانب هل له التحلل ؛ إن قلنا له التحلل فله الانصراف وإن قلنا لا ؛ لأنه لا يستفيد به الخلاص فليس له الانصراف .

قال في «التتمة» : وهو المذهب . انتهى .

ثم ذكر أن الخلاف محله فيما إذا استوى ما قطعه مع ما بقي وكان له في الرجوع طريق آخر غير البحر ، فإن لم يكن له طريق غيره فلا يجب جزمًا.

وإن تفاوت ؛ فإن كان الباقي أقل لزمه جزمًا وإن كان أكثر لم يجب جزمًا .

إذا علمت ذلك ففيه أمور :

أحدها : أن ما جزم به من كون الخلاف في المحصور قولين قد صحح خلافه في باب الإحصار من «الشرحين الكبير» و«الصغير» ، وحكى جعله قولين عن الإمام ، والغزالي فقط .

الثاني : أن الصحيح في «الشرحين» و «الروضة» في مسألة الحصر هو جواز التحلل ، ومقتضاه جواز الانصراف هنا ، إلا أن نقله عن صاحب «التتمة» تصحيح المنع وسكوته عليه يوهم موافقته عليه؛ ولهذا أشار إلى ترجيحه في «الشرح الصغير» فإنه عبر بقوله رجح على البناء للمفعول وسكت عليه . وقد اغتر النووي بالمذكور هنا فصرح بتصحيحه في «أصل الروضة» ذهولاً عما يأتي في الإحصار غير أنه سلم من الاعتراض الأول لكونه لم يتعرض هنا للبناء المذكور ، وكذلك لم يتعرض له أيضًا صاحب «التتمة» ولا الرافعي في «الشرح الصغير» .

الثالث : أن هذه المسألة محتاجة إلى بيان حقيقتها ؛ وذلك لأن الحج ليس على الفور فكيف يصح القول بوجوب الذهاب ومنعه من الانصراف ؟

وقد يجاب بأمور :

منها : أن نقول . صورة المسألة إذا صدر ذلك ممن خشى الغصب فإن الراجح أن الحج يتضيق عليه .

ومنها : إذا أحرم بالحج وضاق وقته .

ومنها : إذا نذر من لم يحج أن يحج في تلك السنة .

إلا أنه قد تقدم أن محل الوجهين فيما إذا كان له في البر طريق يرجع فيه وحينئذ فلابد أن يزاد في التصوير أن تلك الطريق التي في البر قام بها من يمنع الذهاب دون الإياب أو لو رجع إليها المتوسط وسلكها لم يدرك الحج .

ومنها : أن يقال المسألة مفروضة حيث لم يتضيق الحج .

ومرادهم بوجوب الذهاب وعدم وجوبه إنما هو استقرار الوجوب وعدم استقراره .

قوله : فإن خرج مع المرأة من تأمن معه على نفسها من زوج أو محرم إما بنسب أو غيره فذاك ، وإلا فإن وجدت نسوة ثقات فعليها أن تخرج معهن . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن العبد حكمه في النظر إلى سيدته والخلوة بها كحكم المحرم على الأصح عند الإذن وإن لم يكن محرمًا بدليل انتقاض الوضوء بمسه ، وإذا كان حكمه حكم المحرم لزم أن يكتفي به ها هنا ، وقد رأيته مصرحًا به في «ترتيب الأقسام» للمرعشي وفي «النكت» لابن أبي الضيف ؛ وحينئذ فيرد على اشتراط الزوج أو المحرم .

الأمر الثاني : أن تعبيره يقتضي اشتراط ثلاث نسوة غيرها ، وهذا بعيد لا معنى له ، بل المتجه الاكتفاء باجتماع أقل الجمع وهو ثلاث ، وأي معنى لاشتراط الأربعة بخصوصها ، وأي دليل يدل عليه .

الثالث : أن ما شرطه في النسوة من كونهن ثقات يقتضي اشتراط بلوغهن ؛ لأن الصبي ليس بثقة كما صرحوا به في مواضع . وهذا الذي اقتضاه كلامه يحتمل أن يكون الأمر فيه كذلك ، وهو الظاهر لخطر السفر ،

ويحتمل تخريجه على الخلاف المعروف في العدة .

ثم إنه لم يشترط ذلك في المحرم وغيره ممن يخرج مع المرأة وفيه نظر سببه أن الوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي .

الرابع : أنه يشترط في حق الخنثى أيضًا من المحرم ما يشترط في المرأة ؛ لاحتمال الأنوثة ؛ فإن كان معه نسوة من محارمه جاز ، وإن كن أجنبيات فلا ؛ لأنه يحرم عليه الخلوة بهن . كذا نقله في «شرح المهذب» عن القاضي أبي الفتوح ، وصاحب «البيان» ، وغيرهما ، واقتصر عليه . وما قاله في الأجنبيات مبني على منع خلوة رجل بنسوة ، والمشهور جوازه .

واعلم أن مراد الرافعي وغيره هنا بالأمن هو الأمن من خديعة المرأة واستمالتها إلى الفاحشة .

قوله : فإن لم تجد نسوة ثقات فأقوال ؛ ظاهر المذهب منها أنه لا يلزمها.

والثاني : عليها أن تخرج مع المرأة الواحدة .

والثالث : واختاره جماعة ـ أن عليها أن تخرج وحدها ؛ لما روي عن عدي بن حاتم أن النبي ﷺ قال : «يا عدي ، إن طالت بك الحياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله » قال عدي : فرأيت ذلك . (١) انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن هذا الذي صححه من كون الواحدة غير كافية إنما هو بالنسبة إلى الاستطاعة وعدمها ، وأما جواز الخروج في أداء حجة الإسلام معها ـ أي : مع المرأة الواحدة ـ فجائز على الصحيح .

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٠٠) من حديث عدي رضي الله عنه .

كذا صرح به في «شرح المهذب» في ثلاثة مواضع من آخر باب الإحصار ، وذكره أيضًا في « شرح مسلم » بعبارة أوضح من ذلك فقال ما نصه : فلو وجدت امرأة ثقة لم يلزمها لكن يجوز لها الحج معها ، هذا هو الصحيح .

ثم قال : واختلف أصحابنا في خروجها لحج التطوع وسفر التجارة والزيارة ونحو ذلك من الأسفار التي ليست واجبة، فقال بعضهم : يجوز لها الخروج مع نسوة ثقات ، وقال الجمهور : لا يجوز إلا مع زوج أو محرم .

هذا كلامه ، وحاصله أنهما مسألتان :

إحداهما : شرط وجوب حجة الإسلام.

والثانية :شرط جواز الخروج لأدائها فتفطن لذلك فإنه مهم التبس على كثيرين .

الأمر الثاني : ما نَبّه عليه الشيخ أبو حامد فقال : ونحن لا نشترط في سفر المرأة مع المرأة ملازمتها إياها بل لو مشت قدام القافلة أو بعدها فإنه يكفي . كذا نقله عنه في «شرح المهذب» وأقره .

الثالث : ذكره النووي في «شرح مسلم» في الكلام على حديث الخثعميه التي سألت عن أداء الفرض عن أبيها أن فيه فوائد منها جواز حج المرأة بلا محرم إذا أمنت على نفسها وهو مذهبنا . انتهى .

وهذه المرأة لا يجب عليها مباشرة هذا الحج ، لأن الشخص لا يجب عليه الحج عن غيره فيكون الذي قاله النووي فيها إما مناقض لما تقدم لكونه لم يشترط المحرم ، وإن كان سألنا عن النسوة أو جوز ذلك لأنها مؤدية فرضًا فأشبه فرضها .

واعلم أن الظعينة الواردة في الحديث بظاء معجمة مفتوحة ثم عين مهملة مكسورة ثم ياء بنقطتين من تحت ثم نون : هي المرأة تكون في الهودج ، فإن لم تكن فيه فليست بظعينة . قاله الجوهري .

والحيرة : بكسر الحاء المهملة بعدها ياء بنقطتين من تحت ثم راء مهملة : مدينة بقرب الكوفة .

والحديث المذكور وراه مسلم (١) .

قوله : هذا حكم الفرض ، وهل لها الخروج إلى سائر الأسفار مع النساء الخلص ؟ فيه وجهان لأنه لا ضرورة إليها، والأصح عند القاضي الروياني المنع . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن الروياني قد صحح في «البحر» الجواز فقال إنه الأصح والأقيس ، إلا أن ما نقله عنه الرافعي صحيح أيضًا فإنه صحح في «الحلية» وعبر بالأصح أيضًا ، والماوردي وغيرهما ، ونص عليه الشافعي في كتاب العدد من «الأم» كما نقله أبو حامد والماوردي وصححه النووي في كتبه ، وحكى في «شرح المهذب» اتفاق الأصحاب على تصحيحه(٢) .

قوله : وفي كون المحرم أو الزوج شرط الوجوب أو التمكن اختلاف رواية عنهما ـ يعني أبا حنيفة وأحمد .

قال الموفق ابن طاهر : ولأصحابنا مثل هذا التردد في النسوة الثقات . انتهى كلامه .

وقد أسقط النووي في «الروضة» هذا الخلاف وجزم بأنه شرط للوجوب .

وفائدة الخلاف فيما إذا استطاعت المرأة ولم تجد النسوة ، فإن جعلناهن

---

(١) لم يورده مسلم فلعله سبق قلم منه .

(٢) الأمر الثاني سقط من أ وبياض في ج .

شرطًا للتمكن استقر الوجوب عليها حتى يقضى عنها لو ماتت ، فإن جعلناهن شرطًا للوجوب فلا .

وهذه الفائدة ذكرها الرافعي بعد ذلك في نظير المسألة . وما نقله ابن طاهر في النسوة يطرد كما قاله ابن الرفعة في المحرم والزوج .

قوله : أما المال فلو خاف على ماله في الطريق من عدو أو رصدي لم يجب الحج ، فإن كان الرصدي يرضى بشيء يسير ، لكن إذا كانوا كفاراً فأطاقوا مقاومتهم فيستحب لهم أن يخرجوا ويقاتلوا لينالوا ثواب الحج والجهاد جميعًا ، وإن كانوا مسلمين لم يستحب الخروج والقتال ، ويكره بذل المال للرصديين لأنهم يحرضون بذلك على التعرض للناس . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن عدم الوجوب محله إذا كان الحاج هو الباذل ، فإن بذل الإمام أو نائبه وجب الحج . كذا نقله الطبري شارح «التنبيه» عن «التجربة النظامية» لإمام الحرمين وسكت عن الأجنبي .

والقياس وهو مقتضى تخصيص الإمام بالإمام ونائبه: عدم الوجوب، لما فيه من المنة .

الثاني : أن مقتضى كلامه تعميمًا وتعليلاً وسياقًا: كراهة البذل للمسلم والكافر معًا ، ودلالة لفظه على المسلم أظهر من دلالته على الكافر ؛ فإن الكراهة مذكورة عقب ذكره للمسلمين لكنه ذكر في باب الإحصار أن الكراهة مختصة بالكفار ، وستعرف لفظه هناك إن شاء الله تعالى ، ووقع الموضعات كذلك في «الروضة» .

قوله : ولو وجدوا من يبدرقهم بأجرة فوجهان : أظهرهما عند الإمام وجوب الحج .

انتهى ملخصًا . فيه أمور :

أحدها : أن الرافعي في «المحرر» قد أطلق ترجيح الوجوب تقليدًا للإمام، ثم تبعه في «المنهاج» و«شرح المهذب» على ذلك ، والفتوى على عدم الوجوب فقد أجاب به العراقيون وكذلك القاضي الحسين وجزم به صاحب «التنبيه» وأقره عليه النووي فلم يستدركه عليه ، ونص عليه الشافعي، وممن نقله عنه ابن الرفعة في «الكفاية» فثبت أن الفتوى عليه ؛ ولهذا لم ينقله في «الروضة» و«الشرح الصغير» إلا عن الإمام .

الأمر الثاني : أن النووي في الروضة» قد تبع الرافعي في حكاية الخلاف وجهين ثم خالف في «المنهاج» فجعله قولين ، وهو ذهول سببه تقليد «المحرر» في تعبيره بالأظهر .

الثالث : أن هذا الخلاف فائدته في العصيان بعد الموت ووجوب الحج عنه لا في تعجيل الإعطاء في حال الحياة فإن الحج على التراخي .

نعم إن خشي الغصب أو نذر الحج في سنة معينة فواضح .

وما ذكرناه في هذه المسألة يأتي مثله في المسألة الآتية أيضًا .

واعلم أن البدر بفتح الباء وإسكان الدال مهملة ومعجمة هي الخفارة، وهي عجمية معربة . قاله ابن الصلاح .

قوله : وإذا لم يخرج المحرم إلا بأجرة فقد رتب الإمام وجوب استئجاره على وجوب البدرقة ، وجعل اللزوم هاهنا أظهر . انتهى .

ذكره مثله في «الروضة» . وتخصيصهما بالمحرم يشعر بأن الزوج والنسوة ليسوا كذلك ، والمتجه إلحاقهم به ، كذلك قوام السفينة أيضًا .

قوله : ويشترط وجود الزاد والماء في المواضع التي جرت العادة بحمل

الزاد والماء منها ، فإن كان العام عام جدب وخلا بعض تلك المنازل عن أهلها انقطعت المياه لم يلزمه الحج وإن قدر على الحمل ؛ لما فيه من المؤنة العظيمة .

ثم قال : ويحتمل حملها قدر ما جرت العادة به في طريق مكة كحمل الزاد من الكوفة إلى مكة وحمل الماء مرحلتين أو ثلاثة . انتهى كلامه . فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره أخيراً في الماء تبعه عليه في «الروضة» .

ولقائل أن يقول : إن كانت صورته عند انقطاع بعض المياه مما كان في هذه المسافة فهو مخالف لما تقدم من عدم الوجوب وإن كانت عند عدم الانقطاع فاقتصاره على المرحلتين والثلاث يدل على عدم الوجوب من الزيادة لأجل نقل مؤنته فهل هو كذلك ؟

والجواب : أن كلامهم يشعر باغتفارها مطلقا لحق مؤنته ، وألحق به سيلم وغيره علف الدابة في اعتبار هذه المسافة وهو متعين لاشك فيه ؛ فقد أشار النووي في «شرح المهذب» لذلك فقال بعد نقل اشتراطه في كل منزلة عن البغوي والمتولي ما نصه : وينبغي أن تعتبر فيه العادة كالماء . هذه عبارته. وقد ظهر أن الذي ذكره بحثًا مصرح به إلا أنه لم يطلع عليه .

الأمر الثاني : أن إطلاقه يقتضي أنه لا فرق بين أن يمكنه سلوك طريق آخر أم لا ، وقياس ما ذكره في الإحصار خلافه كما ستعرفه .

قوله : وذكر في «التهذيب» أنه إذا شرع السفيه في حج الفرض أو في حج نذره قبل الحجر بغير إذن الولي ، أو في حج تطوع ثم حجر عليه لم يكن للولي تحليله ، وإن شرع في التطوع بعد الحجر كان له التحليل إن كان ما يحتاج إليه للحج يزيد على نفقته المعهودة ولم يكن له كسب . انتهى .

ذكر في الروضة مثله . وقوله فيه بغير إذن الولي هو متعلق بقوله (شرع) لا بقوله (نذره) فاعلمه وتفطن له .

إذا علمت ذلك فقد بقي من أقسام المسألة قسم لم يذكراه وهو: ما إذا شرع فيما نذره بعد الحجر ، والكلام فيه متوقف على أن هذا النذر هل يصح أم لا ؟ وستعرف حكمه في أول النذر إن شاء الله تعالى .

قوله : ومن شروط الحج ما ذكره البغوي وغيره أن يجد رفقة يخرج معهم في الوقت التي جرت عادة أهل بلده بالخروج فيه ، فإن خرجوا قبله لم يلزمه الخروج معهم ، وكذا إن أخروا بحيث لا يبلغوا إلا بقطع أكثر من مرحلة في اليوم ، هذا الإطلاق محمول على غالب الحال ، فإن كانت الطريق بحيث لا يخاف الواحد فيها فلا حاجة إلى الرفقة، وبه صرح في التتمة . انتهى كلامه .

وما ذكره من كون الإطلاق محمولاً على ما قاله في «التتمة» تبعه عليه في «الروضة » وهو ممنوع ؛ فقد صححوا في كتاب التيمم وغيره أن الإنقطاع عن الرفقة عذر وإن كان الطريق آمنًا ؛ لما فيه من الوحشة .

قوله : ويجب الحج على التراخي ، وقال مالك وأحمد والمزني : إنه على الفور ، ويروي مثله عن أبي حنيفة . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن العزم شرط في جواز التأخير كما سبق إيضاحه في الصلاة.

الأمر الثاني : أنه متى اجتمع عليه مع حجة الإسلام حجة القضاء وجب عليه المبادرة إلى فرض الإسلام وذلك لازم ؛ لأنهم صححوا أن القضاء يجب على الفور ، وقالوا أيضًا : إن حجة الإسلام يجب تقديمها على حجة القضاء ؛ فلزم من هاتين القاعدتين وجوب المبادرة كما قلناه ، وهكذا القول

في العمرة أيضًا .

ويجب أن يكون الحكم كذلك فيما لو قال وهو في أوائل ستين مثلاً : لله عليّ أن أحج في سنة إحدي وستين حجة ليست حجة الإسلام .

الأمر الثالث : أن ما نقله عن أبي حنيفة قد تابعه عليه في «الروضة» وعبر بقوله : وقال مالك وأبو حنيفة ، لكن قال المحاملي في «المجموع» : قال المزني : ليس لأبي حنيفة في المسألة نص ولكن اختلف صاحباه ؛ فقال محمد بن الحسن كقولنا ، وقال أبو يوسف : إنه على الفور، فأخذ أصحابه بقوله ؛ فاستفدنا منه أنه قول الحنفية لا قول أبي حنيفة ، وعبارة الرافعي أبعد عن الاعتراض من عبارة «الروضة » .

قوله :لنا أن فريضة الحج نزلت سنة خمس من الهجرة وأخرّه النبي ﷺ من غير مانع فإنه خرج إلى مكة سنة سبع لقضاء العمرة ولم يحج ، وفتح مكة سنة ثمان ، وبعث أبا بكر أميرًا على الحج سنة تسع ، وحج هو سنة عشر ، وعاش بعدها ثمانين يومًا ثم قبض إلى ـ رحمة الله تعالى ـ . انتهى .

وهذا الذي جزم به من نزول الفرض سنة خمس قد صحح ما يخالفه في أوائل السير فقال : وفرض الحج سنة ست ، وقيل : سنة خمس. هذا لفظه ، وتبعه في «الروضة» على الموضعين ، وصحح ابن الرفعة أيضًا أنه في ست ، ونقله في «شرح المهذب» عن الأصحاب ، وقيل: إنه فرض سنة ثمان قاله الماوردي في «الأحكام السلطانية» ، وقيل سنة تسع حكاه في «النهاية» .

وقوله : (وعاش بعدها) أي : بعد عوده من الحج لا بعد الحج نفسه ، فاعلمه ؛ فإن الحج انقضى ثالث عشر وتوفي رسول الله ﷺ في الثاني عشر من ربيع الأول .

وهذه الأمور التي نقلها الرافعي هنا عنه عليه الصلاة والسلام كلها صحيحة مشهورة .

قوله : وإن تخلف من وجب عليه الحج ومات قبل حج الناس تبين عدم الوجوب ، وإن مات بعدما حج الناس استقر الوجوب عليه ولزم الإحجاج من تركته .

ثم قال ما نصه : قال في «التهذيب» : ورجوع القافلة ليس بشرط حتى لو مات بعد انتصاف ليلة النحر ومضى بعد السير إلى مني والرمي بها وإلى مكة والطواف بها استقر الفرض عليه .

فإن مات أو جن قبل انتصاف ليلة النحر لم يستقر .

انتهى كلامه ، وفيه أمور :

أحدها : أن ما نقله عن «التهذيب» من اشتراط المضى إلى مني والرمي بها وأقره عليه وهو كذلك فيه ، وقد ذكره أيضًا الرافعي في «الشرح الصغير» وجزم به ولم يعزه إلى أحد ، واشتراطه غلط فإن المشروط في استقرار الفرض إنما هو مضى زمن يمكن فيه فعل الأركان دون ما عداها من الواجبات ؛ بدليل عدم اشتراط الرمي في أيام منى والمبيت في لياليها وغير ذلك ،حبنئذ فلا يشترط مضى زمن يسع الذهاب إلى مني وبسع الرمى بها . وهذه المسألة لم يذكرها في «الروضة» بل ذكرها قبيل المواقيت، وعبر عن قول الرافعي ،فإن مات أوجن قبل انتصاف ليلة النحر بقوله قبل ذلك مشيراً إلى أن الطواف والرمى وغيرهما مما ذكر هو تعبير مؤكد للاعتراض ماض على الاشتراط دافع التأويل فإن عبارة الرافعي ربما تقبل التأويل .

الأمر الثاني : أنه أهمل الحلق وما يقوم مقامه وهو التقصير ، ولابد من

مضى زمن يسعه إذا جعلناه ركنًا .

الثالث : أنه لم يذكر السعى ولابد منه .

نعم إذا دخل مكة قبل الوقوف فطاف القدوم جاز الإتيان بالسعى عقبه؛ حينئذ فإذا كان دخول الناس قبل الوقوف لم يشترط للسعى زمان بعد الانتصاف .

الأمر الرابع : أن المبيت بمزدلفة عند الرافعي لا يجب ؛ وحينئذ فيكفي في زمن الطواف وغيره مما شرطناه كالسعي والحلق أن يكون واقعًا عقبه انتصاف الليل ، ويشترط مع ذلك أن يكون السير بهذه الأمور واقعًا بعد الانتصاف لإمكان سيره من عرفة إلى مكة خصوصًا إذا لم يشترط الجمع بين الليل والنهار بعرفة .

قوله : ولو لم يخرج بحج بعد الوجوب حتى مات فقيل : لا يعصي لأنا جوزنا له التأخير ، وأظهرهما : نعم ، وإلا ارتفع الحكم بالوجوب والمجوز هو التأخيرر دون التفويت ، وقيل : يعصي الشاب دون الشيخ . انتهى كلامه .

فيه أمور مهمة سبق بعضها في أوائل كتاب الصلاة ، والذي يخص ما نحن فيه أن اسم الشيخ يطلق عند الفقهاء واللغويين على من جاوز الأربعين والقائل هنا بتعصية الشيخ دون غيره قيده بالشيخ الهرم ، كذا نقله القاضي الحسين وغيره ، وذكره أيضًا ابن الرفعة في «الكفاية» ولابد منه .

قوله : يبدأ بحجة الإسلام ثم بالقضاء .. إلى آخره .

اعلم أن هذا الكلام يستثنى منه مسألة ذكرها الروياني في «البحر»

حاصلها تقديم التطوع على النذر فقال : لو حج الفرض ثم نذر الحج في العام الثالث جاز أن يتطوع بالحج في العام الثاني .

قال : وفي حجه عن غيره وجهان . هذا كلامه .

والسبب في جواز التقديم هاهنا أَنَّا إن أوقعنا المفعول في السنة الثانية عن المنذور لزم تقديم العبادة البدنية على وقتها وهو ممتنع ، وإن منعناه بالكلية لزم انسداد في «الروضة» من «زياداته» قبل الكلام على السعي نقلاً عن الروياني أيضًا من غير مخالفة أنه لو نذر طوافًا من زمن معين فطاف في غيره والنذر في ذمته لا يصح على الأصح ، وسنذكر لفظه هناك .

قوله : ومن عليه فرض ليس له أن يحج عن غيره ؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول : لبيك عن شبرمة فقال النبي ﷺ «من شبرمة» ؟ قال : أخي أو قريب لي .

قال : «أحججت عن نفسك؟ » قال : لا، قال : «حج عن نفسك، ثم عن شبرمة» [1] .

وفي رواية : «هذه عنك ثم حج عن شبرمة» . انتهى . شبرمة : بشين معجمة مضمومة ثم باء موحدة ساكنة ثم راء مضمومة ، ذكره ابن منده وأبو نعيم في «الصحابة» وتوفي في حياة رسول الله ﷺ .

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨١١) وابن ماجة (٢٩٠٣) وابن خزيمة (٣٠٣٩) وابن حبان (٣٩٨٨) والدارقطني (٢/٢٦٧) والطبراني في «الكبير» (١٢٤١٩) وفى «الأوسط» (١٤٤٠) وفي «الصغير» (٦٣٠) وأبو يعلي (٢٣٣٠) والبيهقي في «الكبرى» (٨٤٥٨) .

وابن الجارود في «المنتقى» (٤٩٩) وتمام في «الفوائد» (١٣٤٠) من حديث ابن عباس .

قال البيهقي : إسناده صحيح ، وليس في هذا الباب أصح منه .

وقال الألباني : صحيح .

والرواية الأولى من هذا الحديث رواها أبو داود بإسناد على شرط مسلم، وأما الرواية الثانية فرواها البيهقي وقال : إسنادها صحيح ، ولفظه: « قال : فاجعل هذه عنك ثم حج عن شبرمة » .

قوله : وقول «الوجيز» بالقضاء ثم بالنذر يعلم بالواو ؛ لأن الإمام أشار إلى تردد في تقديم القضاء على النذر ، والصحيح العكس . انتهى .

اعلم أن هذا التردد الذي ذكره الإمام ليس هو خلافًا للأصحاب ؛ فإن القول بتقديم النذر احتمال لنفسه ، كذا قاله النووي في «شرح المهذب» قال: وقد اتفقوا على تقديم القضاء .

والذي قاله النووي أولاً من أن تقديم النذر احتمال له مسلم وإن كان الرافعي قد أقامه في «شرح الصغير» أيضًا وجهًا كما دل عليه كلامه هنا حيث ذكر أنه يعلم بالواو .

وأما دعواه الاتفاق على تقديم القضاء فمردود ففي تعليق القاضي أبي الطيب الجزم بوجوب الأسبق منهما لأنهما جميعًا من جهته .

قوله : ولو استؤجر من لم يحج للحج في الذمة جاز وطريقه أن الحج عن نفسه ثم عن المستأجر في سنة بعدها . انتهى .

وهذا الكلام قد تابعه عليه في «الروضة» وهو يشعر بأن الأجير يمتنع عليه استئجار من يقوم بهذا الحج الذي استؤجر عليه وذلك يحتاج إلى نقل صريح ، والذي يظهر جوازه كاستئجار الوارث عن مورثه وإن كان لم يحج .

قوله : ولو استأجر المغصوب رجلين ليحجا عنه في سنة واحدة إحداهما حجة الإسلام والأخرى حجة قضاء أو نذر فوجهان : أحدهما : لا يجوز؛ لأن حجة الإسلام لا تتقدم على غيرها .

وأظهرهما ـ ويحكي عن نصه في الأم : يجوز ؛ لأن غيرها لا يتقدم عليها ، وهذا القدر هو المرعي ؛ فعلى الأول إن أحرم الأجيران معًا صرف إحرامهما إلى نفسهما ، وإن سبق أحدهما وقع إحرامه عن المغصوب وانصرف إحرام الآخر إلى نفسه . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : في إيضاح تعليل الوجهين ؛ فأما الأول فقد وقع فيه اضطراب في نسخ الرافعي ؛ ففي بعضها ما ذكرناه وهو الصواب ومعناه أن حجة الإسلام في مثالنا لا تتقدم على غيرها وتقدمها لابد منه .

وأما تعليل الثاني فوجه ما قاله فيه أنه إن أحرم بهما معًا أو بفرض الإسلام أولاً فواضح عدم تقدم غير فرض الإسلام على فرض الإسلام ، وأن تقدم إحرام غير الفرض وقع عن الفرض كما تقدم .

فإذا أحرم الآخر به ـ أي بالفرض ـ وليس هو عليه انصرف إلى ما بقي عليه وهو القضاء أو النذر .

الثاني : قد تقرر من كلامه أن الاعتبار بالإحرام مع أن الذي أحرم أولاً قد يتأخر تحلله وأداؤه الأركان عن المتأخر فيؤدي أيضًا إلى المحذور المذكور ، بل التقدم حقيقة إنما وجد في مثالنا في الحجة التي تأخر إحرامها ؛ لأن الحجة عبارة عن مجموع الأفعال والمجموع قد تأخر عن تلك .

ولو قيل بالتعارض ووقوعهما عن الأخير لم يبعد .

وفائدة هذا كله فيما إذا فاوت في الجعل فقال : من حج عني حجة الإسلام فله ألف مثلاً ومن حج القضاء فله خمسمائة ، سواء صدر ذلك من مغصوب أو موص .

ولو أحرم أحدهما بالقضاء أو النذر وتحلل منه التحللين ثم شرع الآخر في حجة الإسلام انعكس الحال كما لو فعل المستأجر ذلك ، ويحتمل أن يقال : إنه يقع عن الأخير حيث حكمنا بالانعكاس ؛ لأنه لم يأت بالمأذون فيه ، إلا أن قول الرافعي وإن سبق أحدهما رفع إحرامه عن المغصوب ينفيه .

الثالث : أن كلامه في التقدم يحتمل معنيين :

أحدهما : مفهومه المطلق وجميع ما سبق إنما هو تفريع عليه .

والثاني : أن يريد به بالنسبة إلى سنتين فيكون مراده بقوله في تعليل الأول لأن حجة الإسلام لا تتقدم على غيرها أنها لم تقع في سنة متقدمة على سنة القضاء والنذر ، وهكذا أيضًا مراده في تعليل الثاني ، وهذا الاحتمال الثاني هو ظاهر كلامه ؛ لأنه قد جزم في تعليل الأول بأن حجة الإسلام لم تتقدم على غيرها ، وهو صحيح بالنسبة إلى السنة لا إلى التقدم الحقيقي ؛ فإن فرض الإسلام قد يقدم على غيره وقد يتقدم غيره عليه وقد يقفان معًا ، والرافعي قد سَلّم هذا في تعليل الوجه الثاني ولكن انتقل إلى شيء آخر .

قوله : وأما حجة التطوع فهل يجوز الاستنابة من المغصوب فيها واستنابة الوارث للميت؟ فيه قولان : أحدهما : لا ؛ لبعد العبادات البدنية عن قبول النيابة وإنما جوزنا في الفرض للضرورة ، وأصحهما ـ وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد : نعم ؛لأنه عبادة تدخل النيابة في فرضها فتدخل في نفلها كأداء الزكاة . انتهى كلامه .

وما أطلقه هنا من جواز ذلك للوارث محله إذا كان الميت قد أوصى به، أما إذا لم يوص فلا يجوز على المعروف .

هذا حاصل ما ذكره في كتاب الوصية فإنه نقل عن «أمالي السرخسي» خاصة ما يدل على الجواز ، ثم قال : لكن العراقيين أطلقوا أنه إن لم يوص بحج التطوع لم يحج عنه . هذا لفظه ، وتبعه عليه في «الروضة» على ذلك بعد أن أطلق أيضًا المسألة هنا .

نعم : صرح هنا بالمنع في «شرح المهذب» وزاد على ذلك فصرح بأنه لاخلاف فيه ، ذكر في الكلام على قول «المهذب» وتجوز النيابة في حج الفرض .

قوله في المسألة : وإن لم نجوز الاستئجار للتطوع فاستأجر وقع الحج عن الأخير ، وفي استحقاق أجرة المثل قولان مرويان عن الأم :

أحدهما : أنه لا يستحق لوقوع الحج عنه .

وأظهرهما عند المحاملي وغيره أنه يستحقها لأنه دخل في العقد طامعاً في الأجرة وتلفت منفعته عليه وإن لم ينتفع بها المستأجر فصار كما لو استأجر بحمل طعام مغصوب . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن تعليل الرافعي بقوله لأنه دخل في العقد طامعاً في الأجرة يؤخذ منه أن محل الخلاف فيما إذا جعل الأجير فساد الإجارة، فإن علم فسادها لم يستحق شيئاً بلا خلاف ، وقد صرح صاحب التتمة بما اقتضاه كلامه .

وحذف النووي هذا التعليل من «الروضة» ثم استدرك ذلك فيها وفي «شرح المهذب» ناقلاً له عن التتمة فقط .

الأمر الثاني : وقد استدركه أيضاً النووي في الكتابين المذكورين ناقلاً له عن «التتمة» أيضاً أن القولين إنما هما في المعضوب خاصة، فإن أوصى الميت بحجة تطوع وقلنا : لا تدخله النيابة فحج الأجير وقع عن نفسه ولا أجرة له بلا خلاف لا على الوصي ولا على الوارث ولا في التركة على خلاف ما يوهمه كلام الرافعي من جريانها في الميت أيضاً .

الأمر الثالث : أن ما ذكره الرافعي في آخر كلامه وهو الاستئجار على حمل المعضوب قد حذفه النووي من «الروضة» ففاتته هذه المسألة المهمة، والقياس فيها استحقاق أجرة المثل لا المسمى، وفي كلام الرافعي أيضاً إشعار به .

الأمر الرابع : أن مقتضى نقل الرافعي رجحان الاستحقاق ؛ولهذا أطلق النووي تصحيحه في أصل «الروضة»، والصواب خلافه؛ لأن أصح القولين تقديم المباشرة على الغرور كما أوضحوه في باب الغصب وغيره بل سيأتي بعد هذا بقليل من كلامهما ما يوضحه .

قوله : والعليل الذي يرجى زوال علته ليس له أن يحج عن نفسه كما مر، فإن أحج وشفى لم يجزئه ذلك قولاً واحداً، وإن مات ففيه قولان:

أحدهما : يجزئه لأنه تبين أنها كانت غير مرجوة الزوال .

وأظهرهما عند الأئمة : لا ؛ لأن الاستنابة لم تكن جائزة له ؛ وعلى هذا فيكون نفلاً ويقع للأجير .

وقيل للعليل :

ولو استناب من لا يرجو زوالها ثم شفى فعلى القولين ، وقيل : لا يقع عن العليل قطعاً . انتهى ملخصاً .

واعلم أن قول الرافعي : (يحج) هو بضم الياء ، وقوله : (أحج) هو بالهمزة في أوله ومعناهما استنابة غيره في ذلك، ولهذا عدل عنهما في «الروضة» وعبر بنحو ما ذكرناه .

إذا علمت ذلك ففيما ذكره في الصورة الأولى أمور :

الأول : أن الخلاف المذكور فيها محله في ما إذا حج النائب في حياة

المريض، فإن حج بعد موته أجزأه بلا خلاف ؛ كذا قاله الماوردي في «الحاوي»، ونقله عنه في «شرح المهذب» وأقره .

الأمر الثاني : أن تعليل الرافعي قول الإجزاء بأنا تبينا أن العلة غير مرجوة الزوال يقتضي أن محل الخلاف فيما إذا مات بذلك المرض، فلو مات بسبب عارض بأن قتل أو لسعته حية ونحوه أو وقع عليه سقف لم يجزئه قولاً واحداً؛ لأنا لم نتبين كون المرض غير مرجو الزوال، وهذا التعليل قد أسقطه من «الروضة» ثم اغتر هو في «شرح المهذب» بما ذكره في «الروضة» فقال : وقد أطلق الأصحاب «المسألة»، والظاهر أن مرادهم ما دامت بذلك المرض، ثم ذكر ما تقدم ذكره .

الثالث : أن القولين في الإجزاء لا يخصان بحال الموت، بل يجريان أيضاً فيما إذا تفاحش ذلك المرض فصار ميئوساً منه كما صرح به خلائق كثيرون ، وجزم به في «شرح المهذب» أيضاً، وهو واضح .

الرابع : أن المرض مانع من تعلق الوجوب بالعليل لأنه لا يمكنه الحج بنفسه ولا بغيره وحينئذ فإذا كان غير مرجو فاستنابه ثم برئ ثم مات منه فلا يجب القضاء من تركته إلا إذا كان قد تمكن قبل ذلك المرض أو بعده ، وهكذا قياس عليه، وقد نبه على ذلك الدارمي في الاستذكار ناقلاً له عن النص فتفطن له .

قوله في المسألة : فإذا قلنا لا يقع عن المستأجر ، فلا يستحق أجره في أصح القولين ؛ لأن المستأجر لم ينتفع به . انتهى .

وتصحيحهم عدم الاستحقاق هنا مخالف لما سبق قريباً من تصحيحهم الاستحقاق في الاستئجار للتطوع، وقد سبقت الإشارة إلى هذا الاختلاف فهل هو أجرة المثل أو المسمى ؟ فيه وجهان . فأحدهما أنا هل نتبين فساد

الاستئجار أم لا ؟ انتهى .

تابعه في «الروضة» على حكاية الوجهين من غير ترجيح، والأصح أنه أجرة المثل، كذا صححه في «شرح المهذب» .

قوله : وإن قلنا بوقوعه عن التطوع المستأجر فعن الشيخ أبي محمد أنه لا يمتنع تخرج ما يستحقه الأجير على هذين الوجهين ؛ لأن الحاصل غير ما ابتغاه . انتهى .

والأصح هنا استحقاق المسمى؛ كذا صححه في «زيادات الروضة» و«شرح المهذب» واقتضى كلامه في «الشرح» المذكور تصحيح طريقة القطع فإنه قال بعد تصحيح ما نصه : وهذا هو ظاهر كلام البغوي والأكثرين، وقال الشيخ أبو محمد : لا يبعد تخريجه على الوجهين .

قوله : وأما المعضوب فيلزمه الاستنابة في الجملة سواء طرأ العضب بعد الوجوب أو بلغ معضوباً .

ثم قال بعد ذلك : ولو امتنع من الاستئجار فهل يستأجر عنه الحاكم ؟ فيه وجهان أشبههما : لا .

انتهى . فيه أمور :

أحدها : أن شرط الاستنابة أن يكون بين المعضوب وبين مكة مسافة القصر، فإن كان أقل فلا ، بل يكلف الحج بنفسه .قاله في «التتمة» ونقله عنه في «شرح المهذب» وأقره عليه وعلله بأن المشقة لا تكثر عليه .

الثاني : أن هذا الخلاف الذي ذكره لا يأتي في القسمين المذكورين وهما: من بلغ معضوباً، ومن طرأ عليه العضب بعد وجوب الحج، بل إنما يأتي في القسم الثاني خاصة؛ وذلك لأن من بلغ مغصوباً لا تلزمه الاستنابة على

الفور بخلاف من طرأ عليه العضب بعد وجوب الحج فإنه تلزمه المبادرة إلى الاستنابة في أظهر الوجهين عند الإمام وغيره كما أوضحه الرافعي في الكلام على أن الحج لا يجب على الفور ،وإذا علمت ما ذكرناه علمت أن الخلاف المتقدم لا يمكن إحرازه فيما إذا بلغ معضوباً لعدم الوجوب على الفور بخلاف من طرأ عليه العضب بعد الوجوب، ولما تكلم الرافعي على المسألة في الكلام على وجوب الحج على التراخي خص الخلاف بالحالة الثانية كما هو الصواب وأشار هناك إلى أن الحاكم على هذا الوجه مخير بين أن يستأجر وبين أن يجيره على الاستئجار بخلاف ما تشعر به عبارته هنا من تعين الاستئجار .

الثالث : أن ما ذكرنا في استئجار الحاكم عند امتناع المعضوب من الإجارة يأتي بعينه في الإذن للمطيع ،لكن ذكر النووي في «شرح المهذب» أن المعضوب إذا لم يأذن ألزمه الحاكم فإن امتنع فالوجهان .

والذي قاله من الإلزام لا يستقيم، ولم أر من قال به، والتعليل المذكور في الاستئجار والنيابة موجود بعينه في الإلزام ، وهذا خيروا بينهما على القول بوجوب الاستئجار كما تقدم، فالصواب أنه أيضاً على الوجهين والقول بالتخيير صريح فيه وفي إبطال ما قاله النووي .

قوله : ولوجوب الاستنابة على المعضوب طريقان : أحدهما : أن يكون مالكاً لمال يستأجر به من يحج عنه ، والثاني : أن يتبرع غيره بالحج عنه .

فإن كان المطيع أحد فروعه لزمه القبول ويشترط فيه أن لا يكون المطيع ضرورة ولا معضوبا وأن يكون موثوقاً بصدقه .

انتهى كلامه . **فيه أمران :**

أحدهما : أن ما ذكره ـ رحمه الله ـ من كونه غير معضوب قد تابعه

عليه في « الروضة» ومحله إذا كان فقيراً ، فإن كان غنياً يمكنه الاستئجار عنه لزمه قبوله إذا كان ابناً ؛ كذا ذكره الدارمي في «الاستذكار» ، وحكى النووي في «شرح المهذب» عن «التتمة» نحوه، وزاد فحكى في الأجنبي وجهين من غير ترجيح ،وعلل عدم اللزوم بأنه في الحقيقة بذل المال .

الثاني : أن النووي في «الروضة» قد توهم أن وجوب القبول في الفروع مقطوع به فصرح بنفي الخلاف فقال : فيلزمه القبول والحج قطعاً ، ثم اطلع بعد ذلك على خلاف فيه فاعترض به على الرافعي ظناً منه أنه الذاكر لنفي الخلاف .

قوله : فلو بذل الماشي الطاعة وجب القبول إن لم يكن الماشي أباً أو ابناً، فإن كان فوجهان .

ثم قال : وإذا أوجبنا القبول والمطيع ماشي فهو فيما إذا كان مالكاً للزاد فإن عول على الكسب في الطريق ففي وجوب القبول وجهان أولى بالمنع لأن الكاسب قد ينقطع في الأسفار وإن لم يكن كسوباً أيضاً، وعول على السؤال فأولى بالمنع لأن السؤال قد يرد . انتهى كلامه بحروفه .

فيه أمور :

أحدها : أن الراجح من الوجهين المذكورين هو عدم الوجوب .

كذا صححه النووي في «شرح المهذب» و«زيادات الروضة»، ورجحه أيضاً الرافعي في «الشرح الصغير» فقال ما نصه : والأشبه المنع ؛ لأنه يعسر عليه مشي ولده، فإن كان مع المشي يعول على الكسب فأولى بأن لا يجب القبول لأن المكاسب قد تنقطع في الأسفار وإن كان يعول على السؤال فأولى بالمنع . هذا لفظه .

الثاني : أن كلام الرافعي هنا يقتضي أن مسألة المعول على الكسب

والسؤال صورتها في الماشي وقد صرح به في «الشرح الصغير» كما تقدم لك فلا يلزم من عدم الوجوب في هذه الحالة عدمه في الراكب وحينئذ فتكون مسألة السؤال وحدها أو الكسب وحدها ليست في الشرحين ولا في «الروضة» .

نعم: صرح بها صاحب «الحاوي الصغير» وأجاب بعدم اللزوم كما أجاب في الماشي .

الثالث : قد أسلفنا في أول كتاب الحج أن صاحب التقريب قد نص في كتابه على مسألة حسنة ،وهي أن المرأة القادرة على المشي لو أرادت أن تحج ماشية كان لوليها منعها من ذلك ؛ وحينئذ فلا يجب القبول في مسألتنا على من جوزنا له المنع بطريق الأولى ، بل المتجه عدم الوجوب على الولي وعلى غيره .

قوله من «زياداته» : قال الدارمي : لو بذل لأبويه فقبلا لزمه ويبدأ بأيهما شاء .

قال : وإذا قبل الأب البذل لم يجز له الرجوع .

وإذا كان على المعضوب حجة نذر فهي كحجة الإسلام . انتهى .

فأما المسألتان الأولتان فالذي ذكره فيهما من اللزوم بعد قبول الأبوين ومن عدم جواز الرجوع هو وجه ضعيف ؛ فقد ذكر المسألة قبل هذا بدون صفحة وصحح جواز الرجوع فاعلمه وتفطن له . وجزم ابن عبدان في شرائط الأحكام بما قاله الدارمي وقال : إنه لا يجب عليه على الفور، وهو واضح .

وأما المسألة الثالثة فقد تقدم ذكر الرافعي لها أيضاً وبسطها، وقد فرع الدارمي على الأولى تفريعاً حسناً وهو أنه إذا حج الابن عن أحدهما ثم مات ففي وجوب القضاء عنه خلاف .

قوله في «الروضة» : والأظهر الجديد أن العمرة فرض والقديم أنها سنة. انتهى .

والقول بعدم الوجوب ثابت في الجديد ؛ فقد نص عليه الشافعي في أحكام القرآن؛ كذا حكاه عنه جماعة منهم المحاملي والقاضي أبو الطيب ، وقد أشار الرافعي إلى ذلك وإن كان غير جازم به فقال عقب ما سبق : وأشار بعضهم إلى ترديد القول فيه قديماً وجديداً .

قوله :وعندنا يجوز الحج بالرزق كما يجوز بالإجارة؛ وذلك بأن يقول: حج عني وأعطيك نفقتك . ذكره في «العدة» . ولو استأجر بالنفقة لم يصح لأنها مجهولة . انتهى كلامه .

والمراد بالرزق أن لا يستأجر، بل يعقد بصيغة الجعالة ونحوها بأن يقول: من حج عني فله ألف ،أو حج عني وأعطيك ألفاً.

إذا علمت ذلك فما نقله عن صاحب العدة من أصل الجواز صحيح ، وأما ما نقله عنه من الجواز بالنفقة وأقره عليه فقد جزم به في «الشرح الصغير» ولم ينقله عنه ، وكذلك فعل النووي في «الروضة» .

والحكم المذكور مردود بحثاً ونقلاً .

أما بحثاً: فواضح وهو جهالة العوض .

وأما نقلاً : فإن الشافعي قد نص على المسألة وصرح بعدم الصحة فقال في «الأم» ما نصه : قال رجل لرجل : حج عن فلان الميت بنفقتك دفع إليه النفقة أم لم يدفعها هذا غير جائز؛ لأن هذه أجزة غير معلومة، فإن حج أجزأت عنه وله أجرة مثله، وقد نص في الإملاء على مثله فقال : وإن كان لم يكن يؤاجر ودفع إليه مالاً فقال : وقيل : ويجوز أن رجل دراهم فيقال : أنفق منه وحج عن فلان، فحج عن فلان وله أجرة مثله؛ لأن هذه

إجارة فاسدة لأنها غير معلومة فرد الفضل من إجارة مثله .

وكذلك إن دفع إليه مالاً فقال أنفق منه وحج عن فلان، فإن خسر فعلينا وإن زاد فلنا هذا لفظ «الإملاء» بحروفه ومنه نقلت .

وذكر في «البويطي» مسألة نحوه أيضاً فقال : حج عن فلان وأكثر منها وأنفق فما بقي فرده وما خسر فعلينا. هذا لفظه بحروفه .

وقد وقع النووي في «شرح المهذب» في أشد مما وقع فيه في «الروضة» فقال : ويجوز الحج بالرزق كما يجوز بالإجارة ،وهذا لا خلاف فيه .

صرح به القاضي أبو الطيب في «المجرد»، والأصحاب قالوا : وذلك أن يقول حج من غير عني وأعطيك نفقتك أو كذا وكذا. وهذه عبارته، وهو عجيب جداً .

قوله : والأصح المنصوص صحة الجعالة على الحج وغيره مما تصح الإجارة عليه، وقيل : لإمكان العقد عليه بالإجارة ، ثم قال فعلى الثاني قد حج عنه إنسان وقع الحج عن المعضوب الإذن، وللعامل أجرة المثل لفساد العقد، وفيه وجه أنه يفسد الإذن؛ لأنه غير متوجه إلى البيان بعينه فهو كما لو قال وكلت من أراد بيع داري فلا يصح التوكيل . انتهى .

وتعبيره في آخر كلامه بالتوكيل ليس بجيد بل ينبغي أن يقول فلا يصح الإذن؛ لأن الكلام في أنا إذا فرعنا على بطلان العقد هل يبطل الإذن أم لا ؟

قوله : مقتضى كلام إمام الحرمين والغزالي تجويز تقديم الإجارة على خروج الناس للحج وأن للأجير انتظار خروجهم ويخرج مع أول رفقة، والذي ذكره جمهور الأصحاب على طبقاتهم يقتضي اشتراط وقوع الإجارة العينية في زمان خروج الناس من تلك البلد حتى قال صاحب «التهذيب»:

لا يصح إلا وقت خروج القافلة بحيث يشتغل عقب العقد بالخروج أو بأسبابه كشراء الزاد ، وسواء على ذلك أنه لو كان الاستئجار بمكة لم يجز إلا في أشهر الحج ليمكنه الاشتغال بالعمل عقب العقد، وعلى ما قاله الإمام والغزالي لو جري العقد في وقت تراكم الأنداء والثلوج فوجهان : أحدهما يجوز، وبه قطع الغزالي في «الوجيز» وصححه في «الوسيط» لأن توقع زوالها مضبوط .

والثاني : لا لتعذر الاشتغال بالعمل في الحال بخلاف انتظار خروج الرفقة فإن خروجها في الحال غير متعذر .

هذا كله في إجارة العين .

أما إجارة الذمة فيجوز تقديمها على الخروج بلا شك . انتهى ملخصاً .

وقد اعترض في «الروضة» نقل ابن الصلاح وأقره عليه فقال : قلت : أنكر الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح على الإمام الرافعي هذا النقل عن جمهور الأصحاب .

قال : وما ذكره عن صاحب «التهذيب» على التوفيق بينه وبين كلام الإمام أم هو شذوذ من صاحب «التهذيب» لا ينبغي أن يضاف إلى جمهور الأصحاب؛ فإن الذي رأيناه في «التتمة» و«الشامل» و«البحر» وغيرها مقتضاه أنه يصح العقد في وقت يمكن فيه الخروج والسير على العادة أو الاشتغال بأسباب الخروج .

قال صاحب «البحر» : أما عقدها في أشهر الحج فيجوز في كل موضع لإمكان الإحرام في الحال . هذا كلام الشيخ أبي عمرو . انتهى كلام «الروضة»، وفيه أمران :

أحدهما : أن سكوت النووي على كلام ابن الصلاح يوهم صحة ما استدرك على الرافعي، وليس كذلك بل الأمر كما نقله الرافعي عن الجمهور فقد صرحوا أنه في كتبهم المشهورة والمجهورة، ونقل النووي في «شرح المهذب» عبارة جمع كثير منهم .

وفي بعض ما نقله كفاية في رد كلام ابن الصلاح فراجعه، ولولا الإطالة والاكتفاء بما ذكرته لذكرت عباراتهم .

نعم: جوز ابن المرزبان عقدها قبل الوقت مطلقاً، وقال بعضهم : إن كان قريباً لم يجز، وإن كان بعيداً جاز . حكاهما الدارمي بعد تصحيحه المنع كما صححه غيره .

وحاصل ما أشرنا إليه من المنقول اعتبار وقت الخروج وأن زمن تحصيل الزاد ونحوه لا يضر إذا كان الخروج عقبه؛ لأنه في العرف ليس بخارج عن وقت الخروج، وهذا الذي تحصل من نقولهم مخالف لكلام الإمام والغزالي قطعاً وموافق لما يقوله الرافعي، بل النقول التي استند إليها ابن الصلاح يوافقه أيضاً فمن أين يجئ الاعتراض على الرافعي ؟ .

الأمر الثاني : أن هذا الحكم المذكور في الزيادات عن صاحب «البحر» وهو جواز عقدها في أشهر الحج في كل موضع قد صرح به خلائف كثيرون وهو يؤخذ أيضاص من كلام الرافعي ؛لأنه جوز ذلك في مسألة ، وإذا جاز ذلك فيها جاز في غيرها من الأماكن البعيدة بطريق الأولى .

قوله : ففي «التهذيب» وغيره أنه إن قال : ألزمت ذمتك لتحج بنفسك، لم يجز أن يستنيب لأن الأغراض تختلف باختلاف أعيان الأجزاء، وهذا قد ذكره الإمام عن الصيدلاني وخطأه فيه وقال ببطلان الإجارة لأن الدينية مع الربط بمعين تتناقضان فصار كما لو أسلم في ثمرة بستان بعينه، وهذا إشكال

قوي . انتهى .

وحاصل الجزم بالصحة أنه ليس فيه إلا كلام الإمام .

إذا علمت ذلك فقد جزم بالبطلان في آخر كتاب الإجارة في المسائل المتعلقة بالباب الأول وستعرف لفظه هناك . وتابعه النووي في «الروضة» على الموضعين ولم يتعرض للمسألة في «الشرح الصغير» ولا في «المحرر» وردها النووي في كتاب الحج في «شرح المهذب» كما ذكرها فيه في «الروضة»، ووافق الفوراني في هذا الباب من «العمد» على الصحة أيضاً، وفرق بينه وبين المسلم بأن الحج قربة وإعراض الناس في عين من تحصيل القربة متفاوت ؛لأنه قد يستأجر فاسقاً ويخرج به عن العهد شرعا ،وأما في السلم فلأنه إذا أطلق حمل على الحد .

قوله : وهل يشترط تعين الميقات الذي يحرم منه الأجير؟ فيه قولان : أحدهما : يشترط لاختلاف المواقيت .

والثاني : لا يشترط، ويعتبر ميقات تلك البلدة على العادة الغالبة، وبهذا أجاب في «المقنع» وصححه ابن عبدان . انتهى كلامه .

ذكر مثله في «الروضة» ، وأطلق تصحيح الثاني وفيه أمران :

أحدهما : أنه لم يبين المراد بالبلد هل هي بلد الإجارة أو بلد المحجوج عنه وقد بينه جماعة منهم الغزالي في «البسيط» فقال إن الاعتبار ببلد المحجوج عنه ، وكذلك البغوي في «التهذيب» .

الثاني : إن الأجير إذا عدل عن الميقات الواجب إلى غيره جاز إن كان مثله أو أطول منه .

كذا ذكره الرافعي بعد هذا بنحو ثلاثة أوراق فاعلمه ؛ فإن كلامه هنا

يوهم خلافه ، وستقف على المسألة بعد هذا بقليل .

قوله : ووراءه صورة أخرى؛ وهى أن يستأجر المعضوب لنفسه ثم يموت ويؤخر الأجير الحج عن السنة الأولى فهل يثبت الخيار للوارث ؟ لم نلقها مسطورة .

ولفظ «الوجيز» يشعر بعدم ثبوته، والقياس الثبوت كخيار العيب . انتهى ملخصاً .

تابعه في «الروضة» و«شرح المهذب» على دعوى عدم نقلها ولكنه خالفه في الحكم فقال : الظاهر المختار أنه للوارث الفسخ إذ لا ميراث في هذه الأجرة بخلاف الرد بالعيب . هذا كلامه .

والعجب من قول هذين الإمامين أن المسألة ليست مسطورة مع أنها مسطورة في الكتب المشهورة ؛ فقد صرح بها المحاملي في «المجموع» في باب الإجارة على الحج وهو في أثناء كتاب الحج فقال : وأما إذا استأجره إجارة في الذمة بأن يستأجره ليحصل له حجه فإطلاق هذه الإجارة يقتضي التعجيل .

ثم قال ما نصه : وفرع أبو إسحاق على هذا فقال : إذا استأجره ليحصل له حجه وأطلق فإطلاق العقد حجه في هذه السنة، فإن أخر الحج عن هذه السنة نظر في المستأجر، فإن كان حياً فله فسخ الإجارة لأنه ينتفع بذلك ـ وهو أنه يتصرف في الأجرة ـ ، وإن كان ميتاً لم يجز فسخ الإجارة بل ينتظر إلى الثانية ثم يحج الأجير الحج عنه؛ لأنه إذا استرجع منه الأجرة فلا يتمكن الوارث من التصرف فيها ولابد من استئجار غيره ولا يمكن استئجاره قبل السنة الثانية فلا فائدة في استرجاع ذلك ، بل يترك حتى يحج

عنه الأجير في السنة الثانية. هذا لفظ المحاملي ، وهو يوافق ما أبداه النووي بحثاً .

ثم رأيت المسألة في «عدة» الطبري فنقل عن سليم الرازي أنه لا خيار، ونقل عن المحاملي أن المسألة ليست منصوصة للشافعي وأن الذي يجئ على المذهب ثبوته، وهذه «العدة» هي عدة أبي عبد الله الحسين التي ينقل عنها صاحب «البيان» لا عدة أبي المكارم ابن أخت صاحب «البحر» الذي ينقل عنها الرافعي ، فاعلم ذلك .

قوله : ولو عدل الأجير عن طريق الميقات المعتبر إلى طريق آخر ميقاته مثل ذلك الميقات أو أبعد فالمذهب أنه لا شئ عليه . انتهى .

تابعه في «الروضة» عليه .

وتقييده ذلك بالمساوي أو الأبعد يشعر بأن الأقرب إلى مكة لا يجوز له سلوكه ويلزمه الدم لو فعله، وبه صرح البغوي في «التهذيب» فقال عليه دم الإساءة إلا أن يكون الولي استأجره وعين له ذلك فالدم على الولى. قاله في باب الإجارة

وصرح به أيضاً الغزالي في «البسيط» واقتضى كلامه أن العبرة فيما ذكرناه بالمسافة سواء كان ميقاتاً شرعياً أم لم يكن إذا لم تكن فيه مجاوزة للميقات ، لكن في «المهذب» و«التتمة» و«الشامل» و«البيان» وغيرها القطع بالجواز وعدم وجوب الدم لأن الشرع قد جعل هذه المواقيت بعضها يقوم مقام بعض .

وهذا الذي ذكروه مناف للتعيين الذي نحن نفرع عليه، وقد فرع الطبري شارح «التنبيه» على ذلك فرعاً طويلاً فقال : لو استأجر مكي عن أفقي ليحج عنه أو يعتمر ولم يعين له ميقات وقلنا يصح وينزل على ميقات

المستأجر عنه فأحرم من مكة فوجوب الدم ينبني على الوجهين المتقدمين فيما إذا أحرم من ميقات بلد دون ميقات بلد دون ميقات بلد المستأجر، فإن منعنا ثم كما قال البغوي فهنا أولى، وإن جوزنا ثم كما في «المهذب» و«التتمة» وغيرهما احتمل هنا وجهين : أحدهما : لا شئ عليه؛ لأن مكة ميقات شرعي والشرع أقام المواقيت الشرعية بعضها مقام بعض ؛فعلى هذا لو عين له مكة في الإجارة فلا شئ على المستأجر أيضاً ، وأصحهما : عليه دم ؛ لأن العبرة بالمستأجر .

ولو استأجر أفقي مكياً للتمتع لزمه دم ، ولا نظر إلى كون الآتي به مكياً .

والفرق بين هذه المسألة وبين ما إذا أحرم الأجير من ميقات شرعي دون ميقات المستأجر لأن الأجير منزل منزلة المستأجر والمستأجر لو أتى من طريق الميقات الذي أحرم منه الأجير كان ميقاتاً له ، وكذلك أجيره .

ولو دخل مكة غير محرم وهو مريد للنسك ثم أحرم منها لزمه دم الإساءة ولم يكن ميقاتاً للمار بها بل للمقيم بها بشرط أداء تحية حرمها المشروعة لمريد النسك والمستأجر عنه غير مقيم بمكة وهو مريد للنسك ولم يؤد وظيفة التحية، وأجيره بمنزلته فليقم بما لزمه لو كان ناسكاً فيخرج إلى حيث لزمه الإحرام منه فيحرم منه، ويزيد ذلك بياناً أنهم اتفقوا على أن الأفقي لو مر بميقات وأراد مجاوزته ليحرم من مكة لكونها ميقاتاً منصوصاً عليه لم يجز قطعاً .

واختلفوا فيما سوى مكة كما تقدم في محاذاة الحليفة والجحفة فدل على مغايرتها لغيرها؛ وعلى هذا لو عين له مكة في الإجارة للإحرام لم يصح العقد لكن لو أحرم عنه منها صح وتأثير الفساد في بطلان المسمى ووجوب

أجرة المثل وهل يجب دم ؛لأن التعيين بطل لبطلان العقد وبقى إذن مجرد في النسك فاقتضاه كاملاً، فإذا نقضه وجب جبره أولا يجب لأنه أتى به كما أمر ؟ فيه احتمالان، وعلى الثاني إن كان المستأجر عنه في صورة الغضب وجب عليه دم ، وإن كان وليه في صورة الموت احتمل وجهين كقولي دم محظور الصبى؛ فإن قلنا : الدم على الولي ثم ، فهنا أولى ؛ لأنه المباشر للمحظور، وإن قلنا في مال الصبي ففي التركة، فإن لم يكن فالظاهر أنه لا يتعين الولي ولو قبل بتعيينه لم يبعد ويجعل بشرطه كالملتزم .

فإن قيل : اتفق الجمهور على جواز استئجار المرأة للحج عن الرجل فإحرامهما مختلف ولا يجب دم قطعاً للبسها المخيط وتغطية رأسها لا عليه ولا عليها اعتباراً بحالها لكونها المباشرة، فهلا كان استئجار المكي كذلك بالنسبة إلى الميقات ؟ قلنا : الفرق أنهم جعلوا الميقات معتبراً بالمستأجر ولهذا اختلفوا في وجوب تعيينه في الإجارة لاختلاف الغرض باختلافه وذلك لتمكن الأجير من الإحرام منه وإن شق عليه، ولا كذلك لباس المحرم فإنه معتبر به لا بالمستأجر ؛ فلذلك جوزنا في إحرامها ما لم يجز في إحرامه لتعينه في حقها؛ إذ الستر واجب عليها، والله أعلم .

وهذا كله إذا استؤجر المكي من تركة الميت .فلو تبرع متبرع بالنسك عنه حيث جاز ففي الدم الاحتمالان فيما إذا عينت مكة للإحرام في الإجارة، وأولى أن لا يجب لأنه جرى ثم التزام نسك متصف بنقص فلما بطل العقد أثر بطلانه في إلغاء الصفة وبقي مجرد النسك والأصل فيه التمام ولا التزام هنا وإنما تبرع به ناقصاً فلزمه بالإحرام ما بعده كاملاً حتى لو أساء في شئ منه لزمه جبره وأتى بأصل الإحرام كما تبرع به ؛ وعلى هذا يجب الدم في تركه المحجوج عنه؛ لأن الإحرام من الميقات من جملة الواجبات وقد أسقط عنه ما عداه فكان جبره من ماله كما لو قضى عنه بعض دينه وبقي بعضه .

فإن لم يكن له تركه أو كانت ولم يجب عليه الحج لم يجب على واحد منهما .

وذكر فقهاء اليمن من أهل العصر أن المحجوج عنه إن كان قد وجب عليه الحج لم يلزم المتبرع عنه شئ وكأنه قضى بعض دينه وإن لم يجب عليه ألحق بالإحرام عن الصبي فيخرج على الوجهين بجامع التوريط فيما لم يلزمهما ولا اختيار لها فيه ، وهو قريب ولكن الفرق ممكن وهو المختار ، فإن توريط الصبي حقيقة فإنه صار ناسكاً بإحرام الولي عنه، فلو حط المورط فألزم زائد النفقة والكفارات ، وهنا إنما ورط نفسه بالتبرع بالإحرام لا المحجوج عنه فيلزمه جبر النقص بعده من ترك مأمور وارتكاب محظور قطعاً بخلاف نقض الإحرام نفسه كما قدمناه، وهذا كله في المتبرع بالنسك من مكة .

أما المتبرع بالاستئجار فإن ألحقنا مكة بالمواقيت الشرعية على ما تقدم فلا شئ عليه وإلا فسدت الإجارة لاقترانها بالشرط الفاسد ويبقى مجرداً دون العاقد وفيه الاحتمالات المتقدمان فيما لو عين له مكة في الإجارة . وهذا الفرع لم أر فيه نقلاً .

قوله في أصل «الروضة» : فلو عينا مكاناً أبعد من الميقات الشرعي بأن عينا الكوفة مثلاً فهل يلزم الأجير الدم بمجاوزته غير محرم ؟ وجهان : الأصح المنصوص : نعم .

فإن قلنا باللزوم فهل ينجبر به الخلل حتى لا يحط شئ من الأجرة ؟ على قولين : أصحهما : لا ينجبر ثم قال : ولو شرط الإحرام من أول شوال فأخره لزمه الدم، وفي الانجبار الخلاف، وكذا لو شرط أن يحج ماشياً فحج راكباً لأنه ترك مقصوداً .

هكذا نقلت المسألتان عن القاضي الحسين ويشبه أن تكونا مفرعتين على أن الميقات المشروط كالشرعي وإلا فلا يلزم الدم كما في مسألة تعيين

الكوفة. انتهى كلام «الروضة» .

وما ذكره هنا من لزوم الدم والحط فيما إذا حج راكباً قد صحح خلافه في «شرح المهذب» فقال بعد حكايته لما ذكره في «الروضة» ما نصه : وقطع البغوي بأنه إذا استأجره ليحج ماشياً فحج راكباً ؛ فإن قلنا : الحج راكباً أفضل ، فقد زاد خيراً .

وإن قلنا : الحج ماشياً أفضل ، فقد أساء بترك المشي وعليه دم ، وفي وجوب رد الميقات بين أجرة الراكب والماشي وجهان بناء على ما سبق، وهذا الذي قاله المتولي هو الأصح . هذا لفظه في «شرح المهذب» .

والأصح عنده ـ أي : عند النووي ـ أن الحج راكباً أفضل ؛ فيكون الأصح عنده أنه لا دم ولا حط على خلاف المذكور في «الروضة» .

ونظير المسألة ما إذا نذر أن يحج ماشياً فحج راكباً، وقد صحح فيها في «الروضة» وجوب الدم أيضاً، وستعرف المسألة في موضعها إن شاء الله تعالى .

قوله : الأولى إذا استأجره للقران فامتثل فالدم على المستأجر في أصح الوجهين، والثاني : على الأجير .

وإن أفرد أو تمتع وأتى بهما معاً من الميقات بأن عاد إليه بعد الفراغ من الأول وكانت الإجارة على الذمة فلا شئ عليه لأنه زاد خيراً ولا على المستأجر لأن الأجير لم يقرن ولم يتمتع .

ثم قال : وذكر أصحاب الشيخ أبي حامد أنه يجب على المستأجر دم لأن القران الذي أمر به يتضمنه، واستبعده ابن الصباغ وغيره . انتهى موضع الحاجة ملخصاً .

وما ذكره هنا من عدم وجوب الدم على المستأجر قد تابعه عليه في «الروضة» وموافقته عليه مناقضة لما سيأتي في المجامع فإنه قد صرح من

«زوائده» بأن القارن والمتمتع إذا أفسدا نسكهما وقضياه مفردين يلزمهما دم آخر للقضاء الذي كان في الذمة، ثم إنه لما حكم بالوجوب بالغ فيه فراجعه، وكلام الرافعي هناك وفي باب النذر مقتضاه رجحان عدم الوجوب؛ فهو ماشي على قاعدة واحدة .

قوله : المسألة الثانية : إذا أمره بالتمتع فامتثل فالحكم كما لو أمره بالقران فامتثل ، وإن أفرد نظر؛ إن قدم العمرة وعاد للحج إلى الميقات فقد زاد خيراً، وإن أخر العمرة... إلى آخر ما ذكره .

واعلم أن ما ذكره هاهنا من أنه إذا قدم العمرة وعاد للميقات فأحرم بالحج يكون مفرداً قد تابعه عليه في «الروضة»، وليس كذلك ؛ فإن هذا وجه ضعيف، والمشهور ـ كما قاله الرافعي في آخر الكلام على شروط التمتع ـ أن هذا متمتع ولكن لا يلزمه الدم، وسأذكر لفظه هناك .

قوله في «الروضة» في المسألة المذكورة ـ وهي الأمو بالتمتع ـ : وإن قرن فقد زاد خيراً . نص عليه ؛ لأنه أحرم بالنسكين من الميقات ، وكان مأموراً بأن يحرم بالحج من مكة، ثم إن عدد الأفعال للنسكين فلا شئ عليه وإلا فهل يحط شئ من الأجر لاختصاره في الأفعال ؟ وجهان ، وكذا الوجهان في أن الدم على المستأجر أم الأجير .انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن هذين الوجهين اللذين حكاهما النووي من غير ترجيح قد ذكر الرافعي بعد حكايتهما كلاماً آخر حاصله تصحيح الحط؛ فإنه قال : نقلوا وجهين في أنه هل يحط شئ من الأجره للاختصار في الأفعال، وفي أن الدم على المستأجر لأمره بما يتضمن الدم أو على الأجير لنقصان الأفعال.

وكل ذلك يخرج على الخلاف المتقدم في عكسه وهو ما إذا تمتع المأمور بالقران . هذا لفظه، والصحيح في عكسه أنه مخالف .

الأمر الثاني : أن تعبيره في «الروضة» عن الوجهين المذكورين ثانياً بقوله: وكذا الوجهان ـ أعني بصيغة ال ـ لا يستقيم بعد تنكيره الوجهين المذكورين أولاً ؛ فتأمله؛ فالصواب تعريفهما أو تنكيرهما .

الأمر الثالث : أن تعبيره بقوله : ثم إن عدد الأفعال للنسكين ظاهره أن يتبرع فيأتي بطوافين وسعيين كما يشترطه أبو حنيفة . وليس كذلك بل المراد تجديد العود إلى الميقات كما سبق في التمتع؛ فإنه ينفع القارن في سقوط الدم على الصحيح كما يأتي في موضعه، إلا أنه لو استحضر أن المراد ما ذكرناه لعبر بقوله ثم إن عاد فإنه أخصر وأقرب إلى المراد ، وعبر الرافعي بقوله ثم إن عدد الأفعال .

واقتصر عليه فزاد النووي لفظه (النسكين) فزاد الكلام خللاً وإيهاماً ، وعبر في «شرح المهذب» بعبارة «الروضة» في المسألة جميعها بل في مسائل الفصل جميعه .

قوله : فلو مات في أثناء الحج فهل يجوز البناء على حجه ؟ فيه قولان: الصحيح الجديد أنه لا يجوز البناء .

ثم قال ما نصه : لأنه لو أحصر فتحلل ثم زال الحصر فأراد البناء لا يجوز ، فأما إذا لم يجز البناء على فعل نفسه فأولى أن لا يجوز لغيره البناء على فعله . انتهى كلامه .

وهذا التعليل الذي ذكره صريح في أن القولين لا يجريان في المحصر إذا تحلل وهو مخالف لما ذكره في أواخر مواقع إتمام الحج في الكلام على المحصر فإنه قال هناك ما نصه : وهل يجوز البناء لو انكشف الإحصار ؟ فيه الخلاف السابق ؛ الجديد : لا يجوز ، والقديم : الجواز إحراما ناقصا . هذا كلامه .

ووقع هذا الاختلاف أيضاً في «شرح المهذب» فسلم الكتابان من الاختلاف .

قال ـ رحمه الله ـ : المقدمة الثانية في: المواقيت

قال الشافعي : وأشهر الحج: شوال ، وذو القعدة، وتسع من ذي الحجة واعترض ابن داود عليه في تعبيره بالتسع فقال : إما أن يريد به الأيام أو الليالي؛ إن أراد الأيام فاللفظ مختل ؛ لأن جمع المذكر في العدد بالهاء كما قال تعالى : ﴿ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ ﴾ (١)، وإن أراد الليالي فالمعنى مختل؛ لأن الليالي التي يصح الإحرام فيها عنده عشر لا تسع .

قال الأصحاب : هاهنا قسم آخر ؛ وهو أن يريد الأيام والليالي جميعاً، والعرب تغلب التأنيث في العدد؛ ولذلك قال تعالى : ﴿ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾(٢) ، وقال عليه الصلاة والسلام : «واشترط الخيار ثلاثاً » (٣) . والمواد الأيام والليالي ... إلى آخر ما ذكر .

فيه أمور :

أحدها : أن ما ذكره في القسم الأول من أن جمع المذكر لابد فيه من الهاء إنما محله إذا كان المعدود ملفوظاً به ، فإن كان محذوفاً كما وقع في كلام الشافعي فكقولك صمت عشرة ـ يريد : عشرة أيام ـ فإنه يجوز له حذف التاء وإثباتها وإن كان الإثبات هو الفصيح .

ومما ورد من ذلك ما حكاه الكسائي عن ابن الجراح : صمنا من الشهر خمساً .

---

(١) سورة الحاقة (٧) .

(٢) سورة البقرة (٢٣٤) .

(٣) أخرجه مسلم (١٥٢٤) من حديث أبي هريرة .

وحكى أيضاً الفراء : أفطرنا خمساً وصمنا خمساً، ومنه الحديث الصحيح : «من صام رمضان ثم أتبعه بست من شوال »[١] . وإذا علمت ذلك علمت أن الكلام الشافعي صحيح على إرادة الأيام .

والعجب من سرعة اعتراض ابن داود أو غيره على الشافعي في حكم لغوي وكلامه حجة في اللغة .

الأمر الثاني : أن ما ذكره الرافعي من احتمال إرادة الأيام والليالي جميعاً والعرب تغلب المؤنث على المذكر عند اجتماعهما جواب عجيب؛ لأن السؤال باق وهو إخراج الليلة العاشرة .

الأمر الثالث : أن القائل مثلاً إذا قال سكنت الدار تسعاً وأراد أياما وليالي ؛ فإن أراد أن بعض التسع أيام وبعضها ليالي فهذا جمع بين مذكر ومؤنث حقيقة ، ولا يستقيم إردة ذلك هاهنا، وإن أراد ما يريده القائل بقوله عشرة أيام بلياليها فالمعدود مذكر وإنما نوى مع المعدود شيئاً آخر مؤنثاً، وكذا عكسه .

الأمر الرابع : أن هذا اللفظ الذي جزم به هنا بإسناده إلى النبي ﷺ - قد أنكره غاية الإنكار في كتاب البيع، وسوف أذكر لفظه هناك فراجعه .

قوله : أما المقيم بمكة فميقاته مكة ثم من أي موضع أحرم منها جاز ، وفي الأفضل قولان : أحدهما : أن يتهيأ للإحرام ويحرم من المسجد قريباً من البيت وأظهرهما : الأفضل أن يحرم من باب داره ويأتي المسجد محرماً. انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن الرافعي قد ذكر بعد هذا أن المستحب لمن ميقاته خلفه أو

---

(١) تقدم .

قريبه أن يحرم من الطرف الأبعد من مكة ليقطع الباقي محرماً، وقياسه أن المكي يحرم من طرفها الأبعد عن مقصده ـ وهو عرفات ـ تعين ما قاله من العلة .

الأمر الثاني : أن النووي قد ذكر من زياداته في الكلام على ركعتي الإحرام أن الأصحاب قالوا : إن كان في الميقات مسجد فالمستحب أن يصلي الركعتين فيه وما تقرر أن ميقات المكي مكة وفيها مسجد فيستحب فعلها فيه وحينئذ فكيف يجتمع ذلك مع ما صححوه هنا من كونه يحرم من باب داره ثم يأتي المسجد ؛ لأن الركعتين سابقة على الإحرام .

قوله : وميقات المتوجهين من المدينة ذو الحليفة ، وهي على ميل من المدينة . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : ما نبه عليه العمراني ؛ وهو أن عائشة كانت تحرم من ذي الحليفة وبالعمرة من الجحفة .

قال : وهو محمول عندنا على أن للمدينة طريقين فمن أي الطريقين سلك أحرم من ميقاتها، وقد روى البخاري ومسلم عن أبي الزبير أن جابراً سئل عن المهل ـ فقال أحسبه رفعه إلى النبي ـ ﷺ ـ فقال : مهل أهل المدينة من ذي الحليفة والطريق الآخر الجحفة (١) .

الأمر الثاني : أن ما ذكره من كون ذي الحليفة على ما ذكره صاحب «الشامل» فقلد فيه الرافعي والحسي يرده، بل الصواب المعروف المشاهد أنها على فرسخ وهو ثلاثة أميال أو يزيد قليلاً، بل ذكر الغزالي في «البسيط» أنها على ستة أميال وصححه في «شرح المهذب» ، وقيل على سبعة، ولم يتعرض في «الروضة» لشئ من ذلك .

---

(١) أخرجه مسلم (١١٨٣) من حديث جابر ،والبخاري (١٣٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وذو الحليفة : اسم ماء من مياه بني خيثم .

والحليفة : تصغير الحلف بفتح الحاء واللام ، واحد الحلفا وهو النبات المعروف .

قوله : وميقات المتوجهين من المشرق والعراق وخراسان ذات عرق؛ ففي الصحيح عن ابن عمر قال : لما فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا : ياأمير المؤمنين إن رسول الله ـ ﷺ ـ حد لأهل نجد قرناً وهو جور عن طريقنا، وإنا إذا ردناه شق علينا . قال : فانظروا حذوها ، فحد لهم ذات عرق (١) .

والثاني وإليه صيغ الأكثرين أنه منصوص عليه روي عن عائشة رضي الله عنها ـ أن النبي ـ ﷺ ـ وقت لأهل المشرق ذات عرق . انتهى ملخصاً.

فيه أمران :

أحدهما : أن ما نقله عن الأكثرين وأقرهم عليه قد ذكر نحوه في «الشرح الصغير» أيضاً فقال إنه الأرجح ثم خالف ذلك في «شرح مسند الإمام الشافعي » فقال : ذهب الشافعي إلى أن ذات عرق ليس منصوصاً عليه وإنما هو باجتهاد عمر. هذه عبارته، ولم يحك فيه خلافاً، وهو تباين فاحش ؛ فإن حاصله أم مقابله ليس مذهباً له .

الأمر الثاني : أن قول الشافعي قد اختلف في ذات عرق فقال في موضع: هو منصوص عليه ، وفي موضع آخر : ليس منصوصاً عليه. كذا ذكره ذكره القاضي أبو الطيب في «تعليقه» ؛ فثبت إذن أن الخلاف قولان لا وجهان . والحديث الأول رواه البخاري .

والمصران : هما البصرة والكوفة .

---

(١) أخرجه البخارى (١٩٢٤) ومسلم (٢٩٧) من حديث عائشة رضى الله عنها .

والمراد بفتحهما : عمارتهما ؛ لأنهما إسلاميتان بنيتا في خلافة عمر .

وجور : بفتح الجيم وآخره راء مهملة من قولهم : جار يجور إذا مال أي : مائل منحرف .

والحديث الثاني رواه أبو داود والنسائي والدارقطني وغيرهم بإسناد صحيح كما قاله في «شرح المهذب»، ورواه مسلم أيضاً في صحيحه من رواية جابر ، إلا أن الرواي عن جابر وهو أبو الزبير لم يجزم بأن جابراً رفعه إلى النبي ـ ﷺ ـ قال : أحسبه رفعه إلى النبي ـ ﷺ ، ورواه عنه جماعة مرفوعاً ـ يعني شاك ـ ، إلا أن إسناد هذه الرواية ضعيف . والسماع المعتمد عن المنقين في قرن هو التسكين، ورأيته منقولاً عن أبي عبيد وغيره ورواه صاحب «الصحاح» بالتحريك ، وادعى أن أويساً منسوب إليه . انتهى .

قال النووي في «تهذيب الأسماء واللغات »: اتفق العلماء على التسكين واتفقوا على تغليط الجوهري في فتح الراء وفي نسبة أويس إليه قال في «شرح المهذب» : وإنما هو منسوب إلى قرن قبيلة من مراد بلا خلاف بين أهل المعرفة .

وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال : «أويس بن عامر من مراد ثم من قرن » (١) .

قوله : الثانية : إذا سلك طريقاً لا ينتهى إلى ميقات أحرم عند محاذاة الميقات ،فلو حاذى ميقاتين يتوسطهما طريقة نظر إن تساويا في المسافة إلى مكة وإلى طريقه جميعا أو في المسافة إلى مكة وحدها أحرم عند محاذاتهما، وإن تساويا في المسافة إلى طريقة وتفاوتا في المسافة إلى مكة ففيه وجهان : أحدهما : أن له أن يحرم عند محاذاة أقربهما .

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٤٢) عن عمر رضى الله عنه .

وأظهرهما : يتعين المحاذى الأبعد، وليس له انتظار الوصول إلى محاذاة الأقرب كما ليس للخارج من المدينة أن يجاوز ذا الحليفة ليحرم من الجحفة، وقد يتصور في هذا القسم محاذاة الميقاتين دفعة واحدة؛ وذلك بانحراف أحد الطريقين لو عورة وغيرها وحينئذ فلا كلام في الإحرام موضع المحاذاة .

لكن هل إحرامه منسوب إلى أبعد الميقاتين أو قريبهما ؟ حكى الإمام فيه وجهين . قال : وفائدتهما فيما إذا جاوز موضع المحاذاة وانتهى المكان الذي يسلك منه إلى الطريقين اللذين للميقات فأراد العود لدفع الإساءة ولم يعرف موضع المحاذاة فهل يرجع إلى هذا أم ذاك ؟ وإن تفاوت الميقاتان في المسافة إلى مكة وإلى طريقه فالاعتبار بالأقرب إليه، وقيل : إلى مكة .

واعلم أن الأئمة فرضوا جميع هذه الأقسام فيما إذا توسط بين طريقين يفضى كل واحد إلى ميقات ، ويمكن تصوير القسم الثالث والرابع في ميقاتين على يمينه أو شماله كذي الحليفة والجحفة؛ فإن أحدهما بين يدي الآخر فقد يتساوى قربهما على طريقه وقد يتفاوت . انتهى ملخصاً .

فيه أمور :

أحدها : أن المراد بالمحاذاة في هذا الموضع هو المسامته عن اليمين أو الشمال دون الظهر أو الوجه .

الثاني : أن الإمام قد احترز بقوله : ولم يعرف موضع المحاذاة عما إذا عرفه فإنه يرجع إليه أو إلى مثل مسافته من أحد الميقاتين كذا صرح به الإمام أيضاً .

الثالث : أن تساوى الميقاتين في المسافة إلى مكة واضح، وأما تساويهما بالنسبة إلى طريقه فيحتمل أمور :

أحدها : أن يحاذيهما معاً وتكون المسافة من موضعه إلى أحدهما

كالمسافة من ذلك الموضع إلى الآخر .

ثانيها : أن يحاذي أحدهما قبل الآخر إلا أن مسافة ما بين الأول وموضع محاذاته كمسافة ما بين الثاني وموضع محاذاة الأول سواء؛ وذلك بأن تكون المسافة من محاذاة الثاني إليه أقل لأجل انحراف ووعورة في طريق الأول .

وهذه الأقسام داخله في قول الرافعي أولاً ولو حاذى ميقاتين يتوسطهما طريقة لأنه قسم إلى الثلاثة ؛ فإن قوله : فميقاته الموضع الذي يحاذيهما، يقتضي أنه حاذاهما معاً .

وقوله في القسم الذي بعده : فيه وجهان . . . إلى آخره ، يقتضي أنه حاذى أحدهما قبل الآخر .

وقد أهمل قسماً آخر؛ وهو أن تكون مسافة أحدهما إلى طريقه أقل من مسافة ذاك، ومسافته إلى مكة أكثر وذاك بالعكس ومجموع المسافتين مساوية لمجموع المسافتين .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن كلامه قد اشتمل على أربعة أقسام كما ذكره في آخر المسألة :

أحدها : أن يتساوي الميقاتان في المسافة إلى مكة وإلى طريقة جميعاً .

الثاني : أن يتساويا في المسافة إلى مكة ويتفاوتا في المسافة إلى طريقه.

الثالث : عكسه .

الربع : أن يتفاوتا في المسافتين جميعاً على عكس الأول .

وهذه الأقسام والأحكام التي أجاب بها فيها غير محررة لأن الميقاتين قد يتحاذيان في كل منها، وقد تقدم أحدهما على الآخر، بل الصواب ما سلكه

غيره؛ وهو أن يجعل مورد التقسيم هو المحاذاة وتقسيمها إلى ما يقع على الترتيب أو المعية فيقول : إن حاذا أحدهما قبل الآخر وجب الإحرام من محاذاة الأول على الصحيح قد حاذاهما معاً أحرم من ذلك الموضع ولكن هل ينسب إحرامه إلى الأبعد من مكة أم لا إلى آخر ما ذكره .

قوله : وإذا جاوز الموضع الذي لزمه الإحرام منه غير محرم أثم وعليه العود إليه والإحرام منه إن لم يكن له عذر . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن المراد هاهنا بالمجاوزة إنما هو المجاوزة إلى جهة الحرم .

فأما إذا جاوز إلى جهة يمينه أو يساره وأحرم من مثل ميقات بلده أو أبعد فإنه يجوز ذكره الماوردي وضرب له مثلاً بذات عرق وذي الحليفة، وقياسه في المكي أن يجاوز مكة إلى غير جهة عرفه ثم يحرم محاذياً لمكة . كذا نبه عليه الطبري شارح «التنبيه» قال : ولم أره مصرحاً به .

الأمر الثاني : أن كلام الرافعي يوهم أن التحريم ثابت عاد أم لم يعد، لكن جزم جماعات كثيرون بأنا حيث أسقطنا الدم بالعود فلا تكون المجاوزة حراما، منهم المحاملي في «التجريد» والروياني في «البحر» ، وقال في «البيان» إنه ظاهر الوجهين، واقتصر في «الكفاية» على كلام الروياني وتأول كلام من أثبت الخلاف ،وفي «شرح المهذب» على كلام «البيان» .

نعم: صرح المحاملي بأن شرط انتفاء التحريم أن تكون المجاوزة بنية العود والذي قاله لابد منه وما اقتضاه كلام «الكفاية» من إنكار الخلاف ليس كذلك فقد رأيته في كتاب «القولين والوجهين» للمحاملي حكايته بلفظ لا يحتمل التأويل فقال : يسقط عنه الدم، وظاهر المذهب أنه لم يسئ بذلك ولم يأثم، ومن أصحابنا من قال أساء وأثم . هذه عبارته .

الثالث : أن ما قاله من إيجاب الإحرام منه قد تبعه عليه أيضاً في «الروضة» ، وليس كذلك بل إذا قلنا بأن العود بعد الإحرام مسقط للدم ـ وهو الصحيح ـ فأحرم من موضعه ثم عاد فإنه يكون جائز بلا شك، وصرح به غيره؛ ويدل عليه تعليله بأن المقصود قطع المسافة محرماً ويؤيده أيضاً أنهم لما أوجبوا على المكي الخروج إلى أدنى الحل عند إرادة الإحرام بالعمرة صححوا أنه يجوز له أن يحرم من مكة ثم يخرج بعد أن بنوا الخلاف على سقوط الدم ، بل صرح المحاملي في «المجموع» والجرجاني في «التحرير» وغيرهما باستحباب ذلك للمكي لأنه شبيه ثم أحرم قبل الميقات.

الأمر الرابع : أن هذا التعبير يوهم بحتم العود إلى الميقات الذي أساء بمجاوزته، وليس كذلك بل لو عاد إلى مثل مسافة من ميقات آخر جاز . صرح به إمام الحرمين في الكلام على محاذاة الميقاتين ؛ ويؤيده أن المفسد لما أوجبوا عليه القضاء من الميقات الذي أحرم منه في الأداء قالوا إنه يجوز له تركه والإحرام من مثل مسافته من موضع آخر حتى ادعى في «الروضة» عدم الخلاف فيه .

قوله : فإن كان له علة كما لو خاف الانقطاع عن الرفعة أو كان الطريق مخوفاً أو الوقت ضيقا لم يعد .

فيه أمران :

أحدهما : أن كلامه صريح في أن الانقطاع مع الأمن عذر وسببه مشقة الاستنجائين، وقد تقدم الكلام عليه في التيمم وغيره .

الثاني : أن إطلاقهم يقتضي وجوب العود على الماشي إذا لم يحصل له ضرر، وهو محتمل لكونه قد تعدى، والمتجه أن يقال إن كان على دون مسافة القصر وجب وإلا فلا كما قلنا في الحج ماشياً .

قوله : ثم إذا لم يعد فعليه دم . انتهى .

ذكر في «الروضة» نحوه ، وليس على إطلاقه بل شرط وجوب الدم أن يكون قد أحرم بعد المجاوزة وأن يكون إحرامه بالعمرة أو بالحج ولكن في تلك السنة ، فإن لم يحرم أصلاً لم يلزمه شئ كما صرح به الماوردي وغيره قالوا : لأن الدم إنما يجب لنقصان السبب ولا يجب بدلاً من النسك ويؤيده أنا إذا قلنا بوجوب الإحرام على داخل مكة فتركه فلا شئ فيه كما نقله الرافعي عن ابن كج وأقره .

وإن أحرم بالعمرة وجب الدم في أي وقت أحرم لأن العمرة لا يتأقت وقت إحرامها وإن كان إحرامه بالحج فإن كان في تلك السنة وجب؛ لأنه بان أن الحج في هذه السنة كان واجباً عليه من الميقات ،وإن حج في السنة الثانية لم يلزمه ؛ لأن إحرام هذه السنة لا يصلح بحج سنة قابله .

كذا ذكره القاضي الحسين والمتولي والبغوي والخوارزمي، وفي كلام الرافعي في باب حج الصبي ما يدل له فراجعه .

قوله :وأظهر القولين أن الإحرام من دويرة أهله أفضل من الميقات ؛ لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال : «من أحرم من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام بحجة أو عمرة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر .

والثاني : الميقات أفضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام .

وقطع بعضهم بالأول حتى أطلق مطلقون كراهية الإحرام من الميقات ، وقيل : إن أمن على نفسه ارتكاب المحظورات قد ويرة أهله وإلا فالميقات. انتهى ملخصاً .

وما ذكره من تصحيح الأول يستثني منه الحائض والنفساء.

كذا نقله صاحب «التقريب» عن النص فقال : قال الشافعي في «المناسك الكبير» : ولا أحب للحائض والنفساء أن يقدما إحرامهما قبل وقتهما .هذه

عبارته ، وأراد بالوقت الميقات .

وقد ذكر الرافعي بعد هذا في الكلام على سنن الإحرام ما يقوي ذلك .

والحديث الأول رواه أبو داود وابن ماجة والبيهقي، وإسناده ليس بقوي كما قاله في «شرح المهذب» ولفظ الحديث : « غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر »، أو «وجبت له الجنة » بلفظ «أو» وهو شك من الراوي .

وأما حديث إحرام النبي ـ ﷺ ـ من الميقات فثابت في الصحيحين .

قوله : وأفضل بقاع الحل لإحرام العمرة الجعرانة ثم التنعيم ثم الحديبية،وليس النظر إلى المسافة ولكن المتبع سنة رسول الله ـ ﷺ ـ، وقد نقلوا أنه اعتمر من الجعرانة مرتين : مرة عمرة للقضاء سنة سبع ، ومرة عمرة هوازن .

ولما أرادت عائشة أن تعتمر أمر أخاها عبد الرحمن أن يعمرها من التنعيم، وصلى بالحديبية عام الحديبية وأراد الدخول منها للعمرة فصده المشركون عنها؛ فقدم الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ما فعله ثم ما أمر به ثم ما هم به .

والجعرانة والحديبية على ستة فراسخ من مكة، والتنعيم على فرسخ. انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن الرافعي قد فضل الإحرام بالحج والعمرة من باب داره على الإحرام بهما من الميقات وإن كان على خلاف ما فعله النبي ـ ﷺ ـ لما فيه من طول زمن الإحرام ؛ وحينئذ فيقال له لم راعيت ذلك في هذه المسألة ولم تراعه في تعيين ميقات العمرة ؛ فإنك قدمت التنعيم على الحديبية والحديبية أبعد كما تقدم لاسيما وأن النبي ـ ﷺ ـ كان على عزم الرحيل لما

أرادت عائشة أن تعتمر كما رواه البخاري ومسلم؛ فعين التنعيم لكونه أقرب أماكن الحل؟

الأمر الثاني : أن إحرام النبي - ﷺ - بالعمرة من الجعرانة [١] . صحيح رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما من رواية أنس .

وأما ما ذكره من إحرامه عليه الصلاة والسلام في عمرة القضاء منها أيضاً فكيف يستقيم مع أنه ﷺ خرج من المدينة على قصد الإحرام وميقات أهل المدينة ذو الحليفة في الحج والعمرة .

الأمر الثالث : أن ما ذكره من كونه عليه الصلاة والسلام عام الحديبية أراد الدخول من الحديبية للعمرة [٢] . صحيح فقد رواه الشيخان أيضاً .

واحتراز الرافعي بهذه العبارة عن الإحرام بها فإنه لم يقع من الحديبية بل من ذي الحليفة كما رواه البخاري في صحيحه في كتاب المغازي ووقع في «البسيط» للغزالي أنه عليه الصلاة والسلام هم بالإحرام من الحديبيه .

قال في «شرح المهذب» : وهو غلط صريح لأن ميقاته ذو الحليفة كما سبق .

---

(١) أخرجه أبو داود (١٧٤١) وأحمد (٢٦٦٠٠) والدارقطني (٢/ ٢٨٣) والطبراني في «الأوسط» (٦٥١٥) وأبو يعلي (٦٩٢٧) والبيهقي في« الشعب» (٤٠٢٦) وفي «الكبرى» (٨٧٠٨) من حديث أم سلمة بسند ضعيف .

قال البخاري : لا يثبت .

وقال الألباني : ضعيف .

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٧) ومسلم (١٢٥٣) .

القسم الثاني في المقاصد : وفيه أبواب :

الباب الأول : في وجوه أداء النسكين :

قوله : وكل من الإفراد والتمتع والقران جائز بالاتفاق، وأما الأفضل منها فإن قول الشافعي لا يختلف في تأخير القران عن الإفراد والتمتع.. إلى آخره: فيه أمران :

أحدهما : أن ما ادعاه من أن نصوص الشافعي متفقة على تأخير القران غريب ؛فقد حكى جماعة منهم صاحب «البيان» قولاً أنه ـ أي القران ـ أفضل منها، وحكوه كما قاله في «شرح المهذب » عن نصه في «أحكام القرآن» بل في «الوسيط» وغيره قول أن القران أفضل من التمتع فقط، وقد ذكره الرافعي بعد هذا في آخر الفصل .

الأمر الثاني : أنه إذا قرن واعتمر بعده أيضاً فينبغي أن يكون أفضل من الإفراد لاشتماله على مقصوده مع زيادة عمرة أخرى .

وهو نظير ما قالوه في المتيمم أنه إذا رجى الماء فصلى أولاً بالتيمم على قصد إعادتها بالوضوء فإنه أفضل لا محالة ، وهكذا إذا اعتمر المتمتع بعد الحج أيضاً خصوصاً إذا كان مكياً، أو عاد لإحرام الحج إلى الميقات فإن فوات هذه الشروط لا يخرجة عن كونه متمتعًا وإنما يسقط الدم .

قوله : ولو أحرم بالعمرة ثم شرع في الطواف لم يجز إدخال الحج عليها ، وذكروا في تعليله أربعة معان :

أحدها : أنه اشتغل بعمل من أعمال العمرة فيقع عنها ولا ينصرف بعده إلى القران .

والثاني : إتيانه بفرض من فروضها لأن الفرائض هي المقصودة .

والثالث : إتيانه بمعظم أفعالها .

والرابع : أنه أخـذ في التـحليل المقـتـضى لنقـصان الإحـرام فـلا يليق به إدخال الإحرام المقتضى لقـوة الإحرام وكماله، وهذا هو الذي أورده أبو يكر الفارسي في «العيون» .

فإن أدخل العمرة على الحج فالجديد أنه لا يجوز ، والقديم جوازه .

وعلى هذا فإلى مـتى يجوز الإدخال فيـه أربعة أوجه مفرعـة على المعاني الأربعة : أحدها وهو الأصح كـما قاله البغوي ـ : يجـوز ما لم بشرع فـي طواف القدوم أو غيره من أعمال الحج .

والثاني : ما لم يأت بالسعي أو غيره من الفروض . قاله الخضري.

والثالث : ما لم يقف بعرفة .

والرابع : ما لم يشتغل بشئ من أسباب التحلل .

انتـهى ، والأصح هو الرابع كـذا قاله في «شـرح المهـذب»، ونقله عن النص وهو مراد الرافـعي بقوله أورده الفـارسي في «العيون»؛ فـإن الكتاب المذكور موضوع لنصوص الشافعي .

قوله : فإن أفسد العمرة ثم أدخل عليها الحج ففيه خلاف لعلنا نورده من بعد إن شاء الله تعالى . انتهى .

وهذا قد ذكره بـعد ذلك كما أشار إليـه هنا،وصحح أنه ينعقـد إحرامه بالحج ولكن ينعقد فاسداً . ذكر ذلك قبل الكلام على سنن الإحرام .

قـوله : وبجب على القـارن دم لما روي عن عـائشـة ـ رضي الله عنهـا ـ قالت : أهدى رسول الله ـ ﷺ ـ عن أزواجه بقرة وكن قارنات [1] .

ولأن الدم واجب على المتمـتـع بنص القرآن .وأفـعال المـتمـتع أكثـر من

(١) أخرجه البخاري (٣٩١٧) ومسلم (١٢٥٣) من حديث أنس رضي الله عنه .

أفعال القارن، وإذا وجب عليه الدم فلأن يجب على القارن كان أولى .

وصفه دم القران كصفة دم التمتع، وعن مالك أن على القارن بدنه، وحكى الحناطي عن القديم مثله، لنا أن المتمتع أكثر من فيها لاستمتاعه بمحظورات الإحرام بين النسكين، فإذا اكتفى منه بشاة فلأن يكتفي بها من القارن أولى . انتهى كلامه .

وهذان التعليلان لا يمكن القول بصحتهما من قائل واحد ؛ لأن الأول يقتضي أن القران أولى بوجوب الدم من التمتع، والثاني عكسه .

والحديث المذكور ثابت في الصحيحين .

قوله : الثالث : التمتع وهو أن يحرم بالعمرة من ميقات بلده ويدخل مكة ويأتي بأفعال العمرة ثم ينشئ الحج من مكة . انتهى .

وتقييده بميقات بلده ليس بشرط ، وسأنقل بعد ذلك في آخر المسألة من كلامه ما يوضحه ، وكذلك تقييده أيضاً الحج بكونه من مكة، بل لو أحرم به من ميقات بلده كان متمتعاً أيضاً غير أنه لا يلزمه الدم .

وعبارة «الروضة» في هذه المسألة كعبارة الرافعي .

قوله : وإنما يجب الدم على المتمتع بشروط : أحدها : أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام .

ثم قال : وحاضروا المسجد الحرام من مسكنه دون مسافة القصر .

وهذه المسافة هل تعتبر من نفس مكة أو من الحرم؟ فيه وجهان حكاهما إبراهيم المروزي .

والثاني : هو الدائر في عبارات أصحابنا العراقيين . انتهى .

وهو يقتضي رجحان الثاني، وصرح بترجيحه أيضاً في «الشرح الصغير»

فقال إنه أشبه الوجهين . ثم إنه في «المحرر» خالف ما ذكره في «الشرحين» فقال : إنما يجب على المتمتع إذا لم يكن من حاضري « المسجد الحرام» وهو من بعد مسكنه عن مكة فوق مسافة القصر . هذا لفظه .

والفتوى على ما في «المحرر» فقد نقله صاحب «التقريب» عن نص الشافعي فقال : حاضر المسجد الحرام عند الشافعي من بينه وبين مكة مسافة لا تقصر فيها الصلاة .

نص عليه في «الإملاء» ، وأيده الشافعي بأن اعتبار ذلك من الحرم يؤدي إلى إدخال البعيد عن مكة وإخراج القريب لاختلاف المواقيت . هذا كلام «التقربب» ومنه نقلت .

واعلم أن «المحرر» مخالف «للشرحين» من وجه آخر وهو جعله من كان على مسافه القصر من الحاضرين .

وقد غير النووي في «المنهاج» عبارة «المحرر» فقال : وحاضروه من دون مرحلتين من مثله ، ثم استدرك عليه في اعتبار المسافة من مكة وقال : إن الأصح اعتبارها من الحرم ؛ فاندفعت عنه المخالفة الأولى، لكنه يوهم أن الرافعي جعل من كان على مسافة القصر من الحاضرين ، وذكر المسألة في «شرح المهذب» كما ذكرها في «المنهاج» .

وهاهنا سؤالان :

أحدها : أن القادر على المشي يلزمه الحج إذا كان على مسافة لا يقصر فيها الصلاة، والمذكور في «الشرحين» و«الروضة» أن هذه المسافة تعتبر من مكة لا من الحرم، وهو عكس ما تقدم، ويمكن الفرق بأن الحج مضاف إلى البيت فاعتبر بخلاف المسجد الحرام في قوله تعالى : ﴿**ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ**

حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (١) فإنه جميع الحرم ، وفي الفرق نظر .

الثاني : وقد أورده النووي في «نكت التنبيه» فقال : جعلوا مكة وما جاورها من الأمكنة التي أهلها معدودون من حاضري المسجد الحرام كالشئ الواحد حتى لا يجب على المتمتع الدم عند عدم عوده إلى الميقات، ولم يجعلوا ذلك كالشئ الواحد فيما إذا جاوزه المريد النسك غير محرم بل أوجبوا عليه الدم إذا لم يعد، ولو جعلوه شيئاً واحداً لكان يحرم من أيها شاء كما يحرم من أي بقاع مكة شاء مع أن الدم في كل من المسألتين وجب لقول الإحرام من الميقات .

قوله : فلو كان له مسكنان أحدهما في حد القرب من الحرم والثاني في حد البعد منه، فإن كانت إقامته في أحدها أكثر فالحكم له، فإن استويا نظر إلى أهله وماله ؛ فإن اختص بأحدهما أو كان في أحدهما أكثر فالحكم له، فإن استويا فالحكم للذي خرج منه . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن مراده بالعزم على الرجوع هو الإقامة فإن صاحب «البيان» قد نقل هذا الحكم جميعه عن الشافعي ، وعبر بما ذكرته لك وهو الإقامة .

الثاني : أنه ساكت عما لو استوت إقامته فيهما ولكن كان أهله في أحدهما، وأما الآخر قد ذكره الطبري شارح «التنبيه» فقال : الذي تبين لي أن النظر إلى مكان الأهل .

الثالث : أن المراد بالأهل هم، الزوجة والأولاد الذين تحت حجره، ومن عداهم كالآباء والأخوة فلا ترجيح لهم نبه عليه الطبري أيضاً وهو صحيح .

---

(١) سورة البقرة (١٩٦) .

قوله : وذكر حجة الإسلام في هذا الشرط صورة هي من مواضع التوقف ولم أجدها لغيره بعد البحث وهي أنه يقال : والآفاقي إذا جاوز الميقات غير مريد نسكاً فلما دخل مكة اعتمر ثم حج لم يكن متمتعاً إذ صار من الحاضرين إذ ليس يشترط فيه قصد الإقامة، وهذه الصورة متعلقة أولا بالخلاف في أن من قصد مكة هل يلزم الإحرام بحج أو عمرة أم لا .

ثم ما ذكره من عدم اشتراط الإقامة ما ينازع فيه كلام عامة الأصحاب ونقلهم عن نصه في «الإملاء» والقديم فإنه ظاهر في اعتبار الإقامة بل في اعتبار الاستيطان .

وفي «النهاية» و«الوسيط» حكاية وجهين في صورة تداني هذه وهي أنه لو جاوز الغريب الميقات ؛وهو لا يريد نسكًا ولا دخول الحرم ثم بدا له قريبًا من مكة أن يعتمر فاعتمر منه وحج بعدها على صورة التمتع هل يلزمه الدم؟ أحد الوجهين: أنه لا يلزمه؛ لأنه لم يلتزم الإحرام وهو على مسافة بعيدة وحين خطر له ذلك كان على مسافة الحاضرين .

وأصحهما : يلزمه لأنه وجد صورة التمتع وهو غير معدود من الحاضرين . انتهى كلامه .

زاد النووي على هذا في «الروضة» فقال : المختار في صورة الغزالي أولاً أنه متمتع وليس بحاضر بل يلزمه الدم .

إذا علمت ذلك ففيه أمور :

أحدها : أن التصحيح المذكور في مسألة الوجهين اللذين حكاهما الرافعي عن الغزالي هو للرافعي لا الغزالي .

الأمر الثاني : أن ما ذكره الغزالي قد سبقه إليه الماوردي ومنه أخذ

الغزالي على كثير من عادته؛ فإن استمداد «الوسيط» من كتب أوضحناها في الخطبة منها «الحاوي» .

الثالث : أن ترجيح النووي وجوب الدم نفي مسألة الغزالي مع تسليمة للرافعي ما صححه في المسألة الثانية من عدم الوجوب لا يجتمعان ، وقد أوضحه صاحب «الذخائر» فقال : الوجهان جاريان في المسألتين؛ إذ لا فرق بين مكة وما دون مسافة القصر في تناول اسم الحاضر ؛ ولهذا يستوي المستوطن بها وبما دون مسافة القصر منها في التمتع وفي كل حكم لحاضر المسجد فكذلك من كان فيها غير مستوطن وفي ما دون مسافة القصر منها.

وقد سوى بينهما أيضاً الطبري شارح «التنبيه» وقال : قياس المذهب عدم الوجوب واستدل بنحو ما سبق .

قال : لكن الوجه في من أحرم قريباً من مكة أنه متمتع قولاً واحداً لأن حكم السفر منسحب عليه بدليل جواز القصر، ولو ألحق بأهل ذلك الموضع لامتنع القصر .

وكذلك إذا دخل مكة ولم تحصل إقامة متتابعة من الترخيص .

الأمر الرابع : أن ما ذكره الرافعي من أن حضور المسجد الحرام الذي هو مسقط لدم التمتع والقران شرطه الاستيطان قد ذكر بعد ذلك بنحو ثلاثة أوراق ما يخالفه فقال ما نصه : ووراءه شرطان :أحدهما :أن يحرم بالعمرة من الميقات ،فلو جاوزه مريداً للنسك ثم أحرم بها فالمنقول عن نصه أنه ليس عليه دم التمتع لكن يلزمه دم الإساءة .

وقد أخذ بإطلاقه آخذون، وقال الأكثرون : هذا إذا كان الباقي بينه وبين مكة دون مسافة القصر، فإن بقيت مسافة القصر فعليه الدمان معاً .انتهى كلامه .وهو في غاية التباين لأنه ليس بين هذه وبين المتقدمة التي صحح

فيها وجوب الدم فرق، إلا أن هذه الصورة قد جاوز الميقات فيها مريداً للنسك ثم أحرم وقد حكم بأنه لا دم عليه فيها مع عصيانه لصيرورنه من حاضر المسجد الحرام .

وزاد فنقله عن الأصحاب .والنص وتلك لا عصيان فيها ، وقد صحح فيها وجوب الدم، ويخالف أيضاً ما صححه النووي من «زياداته» في مسألة الغزالي .

وقد وقع الموضعان هكذا أيضاً في «شرح المهذب»، وذكر في «الشرح الصغير» الموضع الأول ولم يذكر الثاني .

الأمر الخامس : أن ما ادعاه من أن ما نقلوه عن الشافعي ظاهر في اعتبار الإقامة بل في اعتبار الاستيطان عجيب فقد نص على الاستيطان نصاً صريحاً كما نقله عنه في «التقريب» فقال : قال الشافعي في «الإملاء»: ومن كان متمتعاً ينوي في سفرة إيطان مكة فعليه دم المتعة لا يسقط عنه الدم حتى يكون متوطناً قبل العمرة لا أن يكون متوطناً بالنية حتى معها فعل . هذا لفظه بحروفه . ثم نقل عن حرملة نحوه أيضاً .

قوله : وهل يجب على المكي إذا قرن أثناء الإحرام من أدنى الحل كما لو أفرد العمرة أم يجوز أن يحرم من جوف مكة إدراجاً للعمرة تحت الحج؟ فيه وجهان : أصحهما الثاني .

ويجريان في الآفاقي إذا كان بمكة وأراد القران . انتهى كلامه .

وما ذكره من حكاية الوجهين قد تبعه عليه في «الروضة»، واقتضى كلامه قوة الخلاف فإنه عبر بالأصح، وتقوية هذا الخلاف مردودة لأن المعتبر في العمرة أن يجمع فيها بين الحل والحرم، وهذا المعنى موجود في القران لأن الوقوف بعرفة لابد منه وعرفة من الحل فيكون ذلك نظير ما إذا أحرم

بالعمرة من مكة ثم خرج إلى أدنى الحل قبل الطواف فإنه لا دم عليه ولا إساءة إلا على وجه شاط جداً .

والأصح المعروف: القطع بخلاف، كما ذكره الرافعي قبل هذا فراجعه وراجع «الروضة» يظهر لك .

قوله : وفي اشتراط نية التمتع وجهان : أصحهما: أنه لا تشترط نية القران، فإن شرطناها ففي وقتها أوجه مأخوذة من الخلاف في نية الجمع بين الصلاتين .

أحدها : حالة الإحرام بالعمرة .

والثاني : مالم يفرغ منها .

والثالث : ما لم يفرغ من الحج . انتهى ملخصاً .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره من عدم اشتراط نيه القران قد ذكره ايضاً في «الشرح الصغير» ،وتابعه النووي في «الروضة» عليه .

ولقائل أن يقول كيف يعقل عدم اشتراطها؟ لأنه إذا نوى أحدهما لا يصير قارناً وإن نواهما صار قارناً ولا معنى لنية القران إلا ذلك ؛ ويؤيده أن القاضي حسين في «تعليقه» استدل على وجوب نية التمتع بوجوب القران.

والجواب أن المراد بنية التمتع هو قصد أن الحج في ذلك العام وذلك قصد يكون عند الإحرام بالعمرة أو بعدها على الخلاف المتقدم .

ونظير التمتع بل القران أن يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل الطواف وإذا فعل ذلك فإنه يصير قارناً وإن لم ينو القران حين الإحرام بالعمرة، فتلخص أن هذه الصورة لا تجب فيها نية القران والتمتع أشبه بها

من الصورة الأخرى فليحمل كلام الرافعي ومن تبعه عليها .

الأمر الثاني : أن ما ذكره الرافعي من كون الخلاف مأخوذاً من الخلاف في جمع الصلاتين يقتضي أن الأصح هو الوجه الثاني، وهو: ما لم يفرغ ،وبه صرح في «شرح المهذب» وذكر في «الروضة» هذه الأوجه بدون هذا التخريج فلزم خلوها من معرفة الراجح .

قوله : ووراء الشروط المذكورة في الكتاب شرطان : أحدهما: أن يحرم بالعمرة من الميقات فلو جاوزها مريداً للنسك ثم أحرم بها فالمنقول عن نصه أنه ليس عليه دم ولكنه يلزمه دم الإساءة وقد أخذ بإطلاقه آخذون .

وقال الأكثرون : هذا إذا كان الباقي بينه وبين مكة مسافة القصر ،فإن بقيت مسافة القصر فعليه الدمان معاً . انتهى كلامه .

تابعه عليه في «الروضة»، وفيه أمران :

أحدهما : أن المعنى فيما قاله الأكثرون من عدم وجوب دم التمتع أنه صار من حاضري المسجد الحرام .

إذا علمت ذلك فاعلم أن اعتبار هذه المسافة من مكة وجه مرجوح، بل الصحيح عنده وعند النووي اعتبارها من الحرم كما ذكره الرافعي قبل ذلك وتقدم ما فيه .

الثاني : أن هذا النص الذي نقله الرافعي إنما هو نصه تفي القديم .كذا ذكره صاحب «التقريب» و«التهذيب» فاعلمه .

قوله : والثاني حكى عن ابن خيران اشتراط وقوع النسكين في شهر واحد وأباه عامة الأصحاب . انتهى

وهذا الذي ذهب إليه ابن خيران ونوزع فيه، وقد أشار إليه الشافعي في رواية حرملة. كذا رأيته في «العمد» للفوراني .

قوله : واعلم أن الشروط المذكورة معتبرة في لزوم الدم لا محالة. وهل هي معتبرة في تسميته متمتعاً ؟

فيه وجهان : الأشهر : لا .

انتهى ملخصاً .

وما صححه هنا قد جزم بخلافه قبيل الكلام في المواقيت وقد ذكرت لفظه هناك فراجعه .

قوله : وأما الواجد للهدي فالمستحب له أن يحرم يوم التروية بعد الزوال متوجهاً إلى منى؛ لما روي عن جابر أن النبي ـ ﷺ قال : «إذا توجهتم إلى منى فأهلوا بالحج » [(١)] . انتهى كلامه . والذي جزم به هاهنا من كونه يتوجه إلى منى بعد الزوال قد ذكر ما يخالفه في باب دخول مكة في أوائل الفصل المعقود للوقوف فقال : المشهور استحباب الخروج بعد صلاة الصبح بحيث يصلون الظهر بمنى ،ووقع هذا الاختلاف في «الروضة» أيضاً، والفتوى على ما قاله هناك لتصريحه بأنه المشهور ولهذا اقتصر عليه في «الشرح الصغير» وكذلك النووي في «شرح المهذب» .

الحديث المذكور رواه مسلم في صحيحه، ولفظه : «فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى وأهلوا بالحج » .

فإن لم يجد الهدي صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع .

ثم قال : فإذا تأخرت الثلاثة عن أيام التشريق صارت فائتة لا محالة وإن صدقه عليه أنه في الحج لتأخر طواف الركن لأن تأخره عن أيام التشريق مما ينذر فلا يقع مراداً من قوله تعالى «ثلاثة أيام في الحج» [(٢)]، بل هو محمول على الغالب، كذا حكاه الإمام وغيره ، وفي «التهذيب» وجه

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) سورة البقرة (١٩٦).

ضعيف ينازع في ذلك . انتهى كلامه.

وما أشعر به كلامه من عدم الخلاف لا على الوجه الذي في «التهذيب» في تأخر الطواف قد تابعه عليه في «الروضة» ، وصرح بأنه لا خلاف فيه.

وما ادعاه من عدم الخلاف ليس كذلك فقد حكى صاحب «التقريب» وهو ابن القفال مع هذا الوجه وجهاً آخر أنه لا يفوت ما دام في مكة فقال: وفيه وجه آخر أنهم يصومون في الحج بعد أيام التشريق ويؤخرون طواف الإقامة .

وفيه وجه ثالث وهو: أنهم ما لم ينفروا ففي بقية من الحج كان طواف الوداع به يختم .

وهذا لفظه بحروفه ، ومن «التقريب» نقلت .

وإذا جعلنا الحلق ركناً فيأتي فيه ما سبق في طواف الإفاضة .

قوله : وهل يجب التفريق في القضاء بين الثلاثة والسبعة ؟ فيه قولان في رواية الحناطي والشيخ أبي محمد، ووجهان في رواية غيرهما . انتهى .

وقد اختلف كلامه في الأصح من هاتين الروايتين فصحح في «الشرح الصغير» أن الخلاف وجهان فقال ما نصه: فيه وجهان، وقيل: قولان، وجزم في «المحرر» بأنه قولان وصححه النووي في أصل «الروضة».

قوله: ففي سقوطه قولان : أصحهما على ما قاله ابن الصباغ وصاحب «التهذيب»: أنه يسقط كصوم رمضان .

والثاني : لا بل يهدي عنه لأن الصوم قد وجب بالشروع في الحج فلا يسقط من غير بدل، وهذا يتصور بما إذا لم يجد الهدي في موضعه وله ببلده مال وفي ما إذا كان يباع بثمن غال .انتهى فيه أمور :

أحدها : أن المراد بالغلو هنا هو البيع بزيادة على ثمن المثل . فتفطن له ؛ فإن الغلو يطلق مرة لهذا ومرة وهو الأغلب على ارتفاع القيم لقلة الأشياء . وقد صرح الرافعي بذلك في أوائل الحج في الكلام على الزاد والماء فقال : وإن وجدها بثمن المثل لزم التحصيل سواء كانت الأسعار رخيصة أو غالية . هذا كلامه ، وقد أحسن في «شرح المهذب» فلم يعبر بالغلو بل بالزيادة على ثمن المثل ، وإن كان في «الروضة» قد وافق الرافعي على التعبير بالغلو وأطلق في الكتابين تصحيح السقوط ، وقد صححه أيضاً الشاشي .

الأمر الثاني : أن الصورة الثانية محلها : ما إذا زال الغلو وتركه الرافعي لوضوحه .

الأمر الثالث : أن هذه المسألة تتصور أيضاً بما إذا كان له مال يحتاج إليه من ثياب وعبد ودار ونحو ذلك فإن الاحتياج يزول بالموت .

قوله : فإن فسرنا الرجوع في الآية بالرجوع إلى الوطن ـ وهو الصحيح على ما سبق ـ فلا يمكن صوم السبعة قبله .

وإن قلنا : الفراغ من الحج ، فلا يمكن أيضاً قبله . ثم دوام السفر عذر على ما قاله الإمام بل قد سبق أنه يستحب التأخير إلى أن يصل إلى الوطن في أصح القولين للخروج من الخروج .

وقد نقل عن القاضي الحسين أنا إذا قلنا بالاستحباب فمات في الطريق فهل تجب الفدية ؟ فيه وجهان يخرجا من الوجهين فيما إذا ظفر بالمساكين ولم يدفع الزكاة إليهم ليدفعها إلى الإمام فتلف المال هل يضمن أم لا ؟ انتهى .

ومقتضى هذا التخريج وجوب الفدية على الصحيح على خلاف ما يحاوله الإمام لأن الصحيح في الزكاة هو الضمان وإيجاب الفدية مشكل ؛ فإن السفر عذر في صوم رمضان والنذر فكذلك هنا ، وقد حذف النووي من «الروضة» هذا التشبيه المقتضى للترجيح .

الباب الثاني : في أعمال الحج

فيه أحد عشر فصلاً :

الفصل الأول في الإحرام :

قوله : وإذا أحرم في أشهر الحج إحراماً مطلقاً فله أن يصرفه إلى ما شاء من الحج والعمرة والقران . انتهى .

وما ذكره من الصرف إلى الثلاثة قد تبعه عليه في «الروضة»، وهو واضح إذا كان وقت الحج باقياً ومتسعًا ،فإن انقضى فقد قال القاضي الحسين على ما نقله عنه في «الكفاية» : يحتمل أن يقال : لا ، بل يتعين كونه عمرة، ويحتمل بقاؤه على التخيير، حتى إذا عينه للحج يكون كمن فاته .

وذكر الروياني المسألة وعبر بقوله: صرفه إلى العمرة ،وهو موافق للاحتمال الأول ويوهم الاحتياج إلى الصرف .

وأما إذا لم ينقض ولكنه ضاق فالمتجه ـ وهو مقتضى إطلاق الرافعي ـ لزمه صرفه إلى ما شاء ويكون كمن أحرم الحج في تلك الحالة .

قوله : والتعيين بالنية ولا يجزئ العمل قبله . انتهى .

تابعه في «الروضة» على إطلاق عدم الإجزاء قبله، لكن في «البيان» أنه لو طاف ثم صرفه للحج وقع طوافه عن القدوم .

وذكر مثله الحضرمي في «شرح المهذب» مع أن طواف القدوم من سنن الحج وقد فعل قبل التعيين .

قوله : ولو أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج ثم أدخل عليها الحج في أشهره فوجهان :

أحدهما : لا يصح ، واختاره الشيخ أبو علي وحكاه عن عامة الأصحاب

والثاني : يصح، واختاره القفال ،وبه أجاب صاحب الشامل وغيره . انتهى .

والأصح هو الصحة .كذا صححه النووي في «شرح المهذب» و«زيادات الروضة» وموضع المسألة فيها هو أول الباب الذي قبل هذا .

قوله : قال في الإملاء : إطلاق الإحرام أفضل ؛ لما روي أنه ﷺ أحرم مطلقاً وانتظر الوحي .

وقال في «الأم» : والأصح أن التعيين أفضل ؛ لما روي عن جابر أنه قال : قدمنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ ونحن نقول : لبيك بالحج (١) .

وعلى هذا فهل يستحب التلفظ بما عينه ؟ فيه وجهان : أصحهما ـ وهو المنصوص ـ لا ، بل يقتصر على النية لأن إخفاء العبادة أفضل .

والثاني: نعم ؛ لخبر جابر ، ولأنه يكون أبعد عن النسيان . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن الخلاف في التلفظ بالمعين محله في التلبية كما صرح به الأصحاب كلهم . وأما التلفظ به في النية فمحتسب قطعاً لأنه من جملة النية، وقد قال الأصحاب إنه يستحب التلفظ بالنية هنا كما في سائر العبادات ،وذكر في «الروضة» أيضاً ؛ ولهذا قيد كلام الرافعي بما ذكرناخ وأدخله في كلام الرافعي .

الثاني : أن ما ذكره من تصحيح عدم الاستحباب قد تابعه عليه النووي في «الروضة» .

---

(١) تقدم.

وقال ابن الصلاح : إن محل هذا الخلاف فيما عدا التلبية الأولى ، فأما الأولى - وهي التي عند الإحرام - فيستحب أن يسمى فيها ما أحرم به من حج أو عمرة بلا خلاف ،وذكر مثله النووي في كتاب «الأذكار» ، ونقل في «المناسك» و«شرح المهذب» هذا التقييد عن الشيخ أبي محمد ولم يصرح فيهما بموافقة ولا مخالفة، لكن رأيت في «التقريب» عن نص الشافعي في «الإملاء» وغيره أنه لا يستحب التعيين في التلبية الأولى أيضاً؛ فثبت أن الصواب هو الإطلاق فاعلمه .

ونقل النووي عن الشيخ أبي محمد أيضاً أنه لا يجهر بهذه التلبية بل يسمعها نفسه بخلاف ما بعدها فإن ظهر بما ،ولو عقد إحرامه بالنية والتلبية لم يبعد القطع باستحباب ما ذكره مما نواه فيها . قاله الطبرى في «شرح التنبيه» وهو حسن .

الأمر الثاني : أن تعليله بإخفاء العبادة الواجبة أفضل ، وينبغي التفرقة.

وحديث الإطلاق رواه الشافعي في «مختصر المزني» وقال : إنه حديث ثابت ، وحديث جابر في الإحرام بالحج ثابت في الصحيحين .

قوله : ولو أحرم كإحرام زيد وكان إحرام زيد فاسداً : هل ينعقد إحرامه مطلقاً أم لا ينعقد أصلاً ؟ فيه وجهان . انتهى . فيه أمران :

أحدهما : أن الأصح هو الانعقاد ، كذا صححه النووي في «شرح المهذب» و «زيادات الروضة» .

الثاني : أن النووي قد ذكر بعد هذه المسألة بقليل أنه إذا لم يكن زيد محرماً أصلاً فينظر إن كان عمرو جاهلاً به انعقد إحرامه مطلقاً لأنه جزم بالإحرام ، وإن كان عالماً بأنه غير محرم بأن علم موته فطريقان : المذهب

الذي قطع به الجمهور : أنه ينعقد إحرام عمرو مطلقاً ،والثاني : على وجهين: أصحهما: هذا، والثاني : لا ينعقد أصلاً . انتهى .

وذكر الرافعي نحوه أيضاً ،وإذا علمت ما قيل في هذه المسألة علمت أن صورة مسألتنا أن يكون المعلق عالماً بالفساد، فإن جهل انعقد مطلقاً كما قيد بما إذا لم يكن زيد محرماً .

ثم إنهم جزموا في المسألة الأولى بطريقة الوجهين وصححوا في الثانية طريقة القطع فما الفرق بينهما؟

قوله : ولو أخبره زيد عما أحرم به ووقع في نفسه خلافه فهل يعمل بما أخبر عنه أم بما وقع في نفسه ؟ فيه وجهان . انتهى .

قال في «شرح المهذب» : أقيس الوجهين وجوب العمل بخبره، وقال في «زيادات الروضة» : إنه الأصح .

قوله : ولو أخبره أنه أحرم بالعمرة ثم بان أنه بالحج فقد بان أن إحرام عمرو بالحج أيضاً .

فإن فات الوقت تحلل أو أراق دماً؟ وهل هو في ماله أو في مال زيد للتغرير ؟ فيه وجهان . انتهى .

والأصح وجوبه في ماله . كذا قاله النووي في «شرح المهذب» و«زيادات الروضة» .

قوله : وإذا أحرم بنسك معين من النسكين ثم نسيه فقولان : القديم: أنه يتحرى ويعمل .

ثم قال ما نصه : والجديد: أنه لا يتحرى؛ لأنه تلبس بالإحرام يقينًا فلا يتحلل إلا إذا أتى بأعمال المشروع فيه فالطريق أن يقرب ويأتي بأعمال

النسكين وهذا كما لو شك في صلاته في عدد الركعات يبني على اليقين لتحقق الخروج عما شرع فيه . انتهى .

وهذا الكلام كله فيه إشعار ظاهر بأن الرافعي يقول بوجوب نية القران بل لا يتوقف متوقف في اقتضاء كلامه .

إذا علمت ذلك فقد صرح ـ أعني الرافعي ـ بعد هذا بنحو أربعة أوراث بعدم وجوب فقال في الكلام على رقم لفظ «الوجيز» ما نصه : لك هذا الإعلام إنما يحسن إن ألزمناه جعل نفسه قارناً وهو غير لازم، وقد أوضح إمام الحرمين ذلك فقال : ولم يذكر الشافعي القران على معنى أنه لابد منه ولكن ذكره ليستفيد به الشاك التحلل مع براءة الذمة على النسكين . . إلى آخر ما قال .

وتابعه النووي في «الروضة» على الموضعين، وجزم في «شرح المهذب» بعدم الوجوب وقال : إنه لا خلاف فيه بل الذي يجب إنما هو نية الحج .

والذي قاله غريب مع تقدم هذا الموضع له، ولأنه قد صرح جماعة كثيرة بوجوب ذلك منهم صاحب «التقريب» .

وقال ابن الرفعة في «الكفاية» بعد نقله ذلك عنهما : إنه المفهوم من كلام الأصحاب .

قال : وخالف فيه الإمام ونقله في «المهذب» عن نصه في «الأم»، ونقله أيضاً البندينجي والروياني عن نصه في «الأم» و«الإملاء» ،وصرح به أيضاً الشيخ أبو محمد في كتاب «السلسلة» فقال : مسألة إذا شك في إحرامه وكلفناه القران على المذهب الجديد .هذا لفظه .والغريب أن النووي قد جرم به أيضاً في «الشرح» المذكور قبل الموضع الذي ادعى فيه أنه لا يجب بلا خلاف بنحو ورقتين فقال ما نصه : أصح الطريقين ـ وبه قطع الجمهور ـ أن

المسألة على قولين : القديم : جواز التحري ويعمل بظنه، والجديد : لا يجوز التحري بل يتعين أن يصير نفسه قارناً. هذا لفظه بحروفه .

فتلخص أن الفتوى على القول بالوجوب كما دل عليه كلام الرافعي في الموضع الأول ترجيحاً لنص الشافعي، والظاهر أن الرافعي رأى الإمام بعد ذلك جازماً بعدمه فجزم به ثانياً تبعاً له غير مستحضر ما قدمه، وتبعه أيضاً النووي عليه في «الروضة» و«شرح المهذب» .

واعلم أن هذا الشاك إذا نوى القران فلا يبرأ إلا عن الحج فقط ولا يبرأ عن العمرة كما ستعرفه ؛ وحينئذ فلا يصح ما قالوه من إيجاب نية القران بل يكفيه أن ينوي الحج ويأتي بأعماله وحينئذ فتبرأ ذمته فاعلم ذلك.

بل ولا يتجه أيضاً ما قدمناه عن النووي من إيجاب نية الحج بل الواجب وهو مقتضى كلام الرافعي أن يأتي بأعماله؛ لأنه إن كان محرماً به فواضح، وإن كان محرماً بالعمرة فقد أتى بها وبزيادة ؛ولهذا لم يصرح الرافعي في الموضع الثاني النافي لوجوب نية القران بوجوب نية الحج فاعلمه .

قوله : فإن قلنا بالقديم فما غلب على ظنه أنه الذي شرع فيه مضى فيه وأجزأه .

ثم قال : وفي «شرح الفروع» ذكر وجه ضعيف أنه لا يجزئه ،وفائدة التحري الخلاص من الإحرام . انتهى .

تابعه النووي على حكاية هذا الوجه كذلك وهو غير منقول عن وجهه فإنه مخصوص بما إذا ظن القران، أما إذا ظن الحج أو العمرة فإنه يجزئه .كذا نقله في «النهاية» عن الشرح المذكور .

قوله : وإن قلنا بالجديد فنوى القران فكان الشك قد عرض قبل الإتيان بشئ من الأعمال برئت ذمته عن الحج، وأما العمرة فإن جوزنا إدخالها على

الحج فكذلك أيضاً ،فـإن منعنا فوجهان : أصـحهما: أنه مما يجـزئه؛ ثم قال : ويحكي عن أبي إسحاق أنها تجزئه ويجعل الاشتباه عذراً في جواز الإدخال. انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحـدهـمـا : أنه ليس كمـا حكاه عن أبي إسحاق من الجزم بذلك فـقد رأيت في «المجـموع» للمـحاملي مـا نصه : قـال أبو إسحـاق : ويحتـمل وجهين: أحدهما : لا يجزئه لأن هذا مصرور للإدخال بسبب القران .

الثـــاني : أن الكلام الذي قدمـناه أن الرافعي حكاه عن الإمـام وجعله إيضاحاً لكلامه الذي جزم به صرح في براءة الذمة من العمرة على عكس ما صححه هاهنا .

قوله في أصل «الروضة» : فإن حـصل الشك بعد الطواف وقبل الوقوف فنوى القران وأتى بأعـمال القارن لم يجـزءه الحج لاحتمـال أنه كان محـرماً بالعمرة فيمتنع إدخال الحج عليها بعد الطواف .

وأما العـمرة فـإن قلنا : يجوز إدخـالها على الحج بعد الـطواف ، أجزأنه وإلا فلا ، وهو المذهب .

وذكر ابن الحداد في هذه الحـالة أنه يتم أعمال العمـرة بأن يصلي ركعتي الطواف ويسعى ويحلـق أو يقصر ثم يحـرم بالحج ويأتي بأعماله، فـإذا فعل هذا صح حجه؛ لأنه إن كـان محرماً بالحج لم يضر تجديد إحـرامه، وإن كان بالعمرة فقد يمنع ولا تصح عمرته لاحـتمال أنه كان محرماً بالحج ولم تدخل العمرة عليه إذا لم ينو القران .

قال الشيخ أبو زيد وصـاحب «التقريب» والأكثرون : إن فـعل فالجواب ما ذكره، لكن لو استفتانا لم نفتـه به، لاحتمال أنه كان محرماً بالحج وأن هذا

الحلق يقع في غير أوانه؛ وهذا كما لو ابتلعت دجـاجة إنسان جوهرة لغيره لا نفتي صاحب الجـوهرة بذبحها وأخذ الجوهرة ، فلو ذبحهـا لـم يلزمه إلا قدر التفاوت بين قيمتها حية ومذبوحة .

هذا أو تقاتلـت دابتان لشخـصين على شاهق وتعـذر مرورهمـا لا نفتي أحدهما بإهلاك دابة الآخر لكن لو فعل خلص دابته ولزمه قيمة دابة صاحبه.

واختـار الغزالي قول ابن الحـداد، ووجهه الشـيخ أبو علي بأن الحلق في غير وقته يباح بالعذر لمن به أذى .

انتهى كلامه .

وما نقله في «الـروضة» تبعًـا للرافعي عن الأكثـرين من عدم الإفـتاء به وارتضاه قد خالفه في «شرح المهذب» فـقال : ذهب ابن الحداد إلى أنا نفتيه بذلك وقال القاضي أبو الطيب الطبري وصاحب «الشامل» وآخرون ورجحه الغزالي وهو الأصح . هذا كلامه .

قوله : الثاني : إذا أفسد العمرة بالجـماع ثم أدخل عليها الحج فهل يصير محرماً بالحج ؟ فيه وجهان :

أحدهـما :لا ؛لأن الإحـرام الفاسـد في حكم المنحل فلا يصح الإدخـال كما بعد الطواف .

والثاني : نعم ، وإلـيه ميل الأكـثرين ، ولا أثر لكونهـا فاسدة كـما لا أثر لاقـتران المفـسد بالإحـرام؛ فعلى هذا يكون الحج صـحيـحاً مـحرمـاً ؟ فيـه وجهان: أحدهما : نعم ؛لأن المفسد متقدم عليه فلا يؤثر فيه . وأصحهما: لا؛ لأن الإحـرام واحد وهو فـاسد ومـحال أن يؤدي بالإحـرام نسك صحـيح ؛ فعلى هذا ينعقد فاسداً أو صحيحاً ثم يفـسد ؟ فيه وجهان : ذكروا نظيريهما فيـما إذا أصبح في رمضان مجامعًا وطلع الفـجر واستدام أحدهما أنه ينعقد

صحيحاً ثم يفسد لأنه لم يوجد بعد انعقاده مفسداً. انتهى كلامه . فيه أمور:

أحدها : أن ما ذكره هاهنا من أن إحرام المجامع ينعقد ثم يفسد قد تابعه عليه في «الروضة» ثم خالفه في باب محرمات الإحرام فصحح من «زياداته» عدم الانعقاد ، وستعرف لفظه هناك إن شاء الله تعالى .

الأمر الثاني : أن مقابل هذا في الصوم إنما هو عدم الانعقاد بالكلية لا انعقاده فاسداً كما يقتضيه كلامه هاهنا حيث شبهه بالحج فإن الفاسد في الصوم غير منعقد بخلاف الحج، وقد سبقت المسألة واضحة في كتاب الصوم قبيل الكلام على الشرائط .

الثالث : أن هذا الخلاف المذكور في الصوم لم يذكره الرافعي إلا في هذا الموضع وقد حذفه النووي هنا فلم يذكره في «الروضة» فلزم خلوها عنه، وقد سبق ذكرى له في بابه مستوفي .

الفصل الثاني: في سنن الإحرام

قوله: ويستحب الغسل للإحرام، ويستوي في استحبابه الرجل والصبي والمرأة وإن كانت حائضاً أو نفساء، وقد روي أن أسماء بنت عميس زوجة أبي بكر نفست بذي الحليفة فأمرها رسول الله - ﷺ - أن تغتسل للإحرام (١) انتهى.

عميس: بعين مهملة مضمونة وميم مفتوحة ثم ياء بنقطتين من تحت بعدها سين مهملة أيضاً؛ والعمس: أنك تظهر أنك لا تعرف الأمر وأنت عارف به. قاله الجوهري.

والحديث المذكور رواه مسلم.

ومقتضى إطلاق الرافعي استحباب الغسل للمجنون والصبي غير المميز، وهو صحيح.

قوله: فإن لم يجد الماء أو لم يقدر على استعماله يتمم؛ لأن التيمم ينوب عن الغسل الواجب فعن المندوب أولى. نص عليه في «الأم».

وقد ذكرنا في غسل الجمعة أن الإمام ذكر احتمالاً في أنه لا يتيمم إذا لم يجد الماء وجعله صاحب الكتاب وجهاً واختاره، وذلك الاحتمال عائد هاهنا بلا شك. انتهى كلامه.

وليس جريانه بلازم فقد يفرق بينهما بأن استعمال التراب هاهنا لا ينافي حال المسافر لأن الغالب في حقه الشعث ولو وجد الماء واغتسل لا ينزع الشعث إليه فلم يكن حالة منافيًا له، بخلاف مصلى الجمعة. وفرق ابن الرفعة بأن الغسل هنا مخالف لغيره بدليل صحته من الحائض والنفساء.

---

(١) تقدم

وقوله . فإذا وجد ما لا يكفيه للغسل توضأ .قاله في «التهذيب» . انتهى .

استدرك النووي في «الروضة» عليه فقال : هذا الذي قاله في «التهذيب» قاله أيضاً المحاملي، فإن أراد أنه يتوضأ ثم يتيمم فحسن، وإن أراد الاقتصار على الوضوء فليس بجيد ؛ لأن المطلوب هو الغسل فالتيمم يقوم مقامة دون الوضوء . انتهى كلامه .

وهذه المسألة قد نص عليها الشافعي وصرح بما قالاه من الاستحباب وذكر ما حاصله الاقتصار على الوضوء على خلاف ما ذكره النووي بحثاً.

والعجب أن الذي نقل هذه المسألة عنه وهو المحاملي قد نقل هذا النص فقال في «المجموع» : قال الشافعي : فإن لم يجد ما يكفيه للغسل توضأ ، فإن لم يجد ماء بحال تيمم فيقوم ذلك مقام الغسل والوضوء . انتهى .

وقد ذكر الماوردي المسألة كما نقلها المحاملي عن النص .

قوله : ويسن الغسل للحاج في مواطن : أحدها : عند الإحرام كما سبق.

والثاني : لدخول مكة؛ روى ذلك عن فعل رسول الله ـ ﷺ ـ [1]. انتهى.

ذكر مثله في «الروضة» وفيه أمران :

أحدهما : أن المعتمر يسن له أيضاً الغسل عند هاتين الحالتين بلا نزاع، وإنما عبر بالحاج لأجل ما ذكر بعده من الرمي وغيره .

نعم: لو خرج من مكة فأحرم بالعمرة واغتسل لإحرامه ثم أراد دخول مكة ،قال الماوردي : إن كان أحرم من مكان بعيد كالجعرانة والحديبية استحب الغسل للدخول، وإن أحرم من التنعيم فلا .

قال ابن الرفعة : ويظهر أن يقال بمثل ذلك في الحج إذا أحرم به من

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٨) ومسلم (١٢٥٩) من حديث ابن عمر.

التنعيم ونحوه لكونه لم يخطر له إلا ذلك .

الثاني : أن كلام الرافعي وغيره يوهم عدم استحباب الغسل لمن دخل مكة محرم وليس كذلك فقد قال الشافعي في باب الغسل لدخول مكة : وإذا اغتسل رسول الله ـ ﷺ ـ عام الفتح لدخول مكة وهو حلال يصيب الطيب فلا أراه ـ إن شاء الله تعالى ـ ترك الاغتسال ليدخلها حراماً لا يصيب الطيب ،أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر: أنه كان يغتسل لدخول مكة. هذا لفظ الشافعي ومن «الأم» نقلت ، وهي مسألة نفيسه قل من تعرض لها .

وحديث الغسل لدخول مكة رواه البخاري في صحيحه من رواية ابن عمر .

قوله : وزاد في القديم غسلين آخرين : أحدهما : لطواف الإفاضة .

والثاني : لطواف الوداع ، لأن الناس يجتمعون لهما، ولم يستحبهما في الجديد لأن وقتهما موسع فلا تغلب الزحمة فيه عليها في سائر المواطن، وحكى عن القديم الاستحباب للحلق أيضاً . انتهى .

ذكر النووي في «شرح المهذب» في الكلام على الغسل المسنون أيضاً مثل ما قاله هنا حكماً وتعليلاً، وذكر نحوه في «الروضة» أيضاً ، وحاصله أن الجديد عدم الاستحباب لهذه الأمور الثلاث وهو مقتضى كلام «المنهاج» فإنه لما عد الأغسال المسنونة لم يعد هذه الأمور معها، ثم جزم في «المناسك الكبرى» باستحباب الغسل للأمور الثلاثة، وحكى في «التحقيق» عن القديم استحبابه لطواف الإفاضة ولطواف الوداع وأهمل الحلق، وحكى ابن الرفعة في «الكفاية» القول القديم في طواف القدوم أيضاً .

قوله :قال الإمام : ولم يستحب الشافعي الغسل لرمي جمرة العقبة يوم

النحر لأمرين .

أحدهما : اتساع وقته؛ فإن وقته من ائتناف ليلة النحر إلى الزوال .

والثاني : أن في غسل العيد يوم النحر والوقوف بعرفة غنية عن الغسل لرمي جمرة العقبة لقرب وقتها منه . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن ما ذكره أولاً في بيان وقت الرمي من كونه ينتهي إلى الزوال قد ذكره أيضاً في «الشرح الصغير» ولم ينقله عن الإمام بل جزم به ، وهو سهو ؛ فإن المنقول أنه يمتد إلى الغروب، وقد جزم به الرافعي في موضعه وهو الكلام على أسباب التحلل، وسأذكر لفظه هناك إن شاء الله تعالى . وأما نقله ذلك عن الإمام فلم أر له ذكرًا في «النهاية» بالكلية، بل رأيت فيها الجزم بأنه يبقى إلى الغروب وحكى مع ذلك وجهين في امتداده إلى الفجر، وفي بعض نسخ الرافعي قال الأئمة عوضاً عن الإمام .

الأمر الثاني : أن كلامه يشعر بمشروعية صلاة العيد في يوم نهى لكن قد نص الشافعي على خلافه؛ كذا نقله عنه الماوردي قبيل قوله : مسألة : ثم يركب فيروح إلى الموقف عند الصخرات فقال ما نصه : قال الشافعي : وليس بعرفة ولا منى ولا مزدلفة جمعة ولا صلاة عيد؛ لأن النبي - ﷺ - كان في مجيئه يوم عرفة يوم الجمعة فلم يصل الجمعة . هذا كلامة، وذكر في «الروضة» من زياداته في آخر الأضحية نحوه فقال : إن الحاج بمنى لا يخاطب بصلاة العيد .

وذكر الرافعي أيضاً في باب صلاة العيد أن النبي - ﷺ - لم يصلها بمنى إلا أن يقال : لا يلزم من مشروعية الغسل في هذا اليوم مشروعية الصلاة إذ الغسل فيه مستحب لكل أحد سواء فيه الحاضر وغيره ، وسواء كان من أهل

الصلاة أم لا، لكون اليوم يوم زينة ؛ وعلى هذا فيخاطب به من لم يغتسل للوقوف بمزدلفة ، فإن اغتسل لها كفى عنها .

الأمر الثالث : أن ما ذكره الرافعي من أن غسل الوقوف بعرفة يستغنى به عن العيد سهو ومراده الوقوف بمزدلفة فإنه مستحب كما مر ووقته أقرب منه .

قوله : ويستحب أن يتطيب لإحرامه ، ولا فرق بين أن يبقى له أثر وجرم بعد الإحرام أو لا يبقى قالت عائشة : «كأنني أنظر وبيص المسك في مفرق رسول الله ﷺ» (١) . انتهى .

الوبيص : بواو مفتوحة ثم باء موحدة مكسورة بعدها ياء بنقطتين من تحت ثم صاد مهملة : هو البريق واللمعان ، يقال : وبص البرق أي : لمع .

والحديث المذكور في الصحيحين .

قوله : واستحباب التطيب للإحرام إنما هو في البدن ، وفي تطييب إزار الإحرام وردائه وجهان : أحدهما : لا يجوز لأن الثوب ينزع ويلبس ، وإذا نزعه ثم أعاده كان كما لو استأنف لبس ثوب مطيب .

وأصحهما : أنه يجوز .

وفي النهاية وجه ثالث أنه إن بقي عينه بعد الإحرام فلا يجوز وإلا فيجوز. انتهى .

تابعه النووي عليه في «الروضة» ، **وفيه أمران :**

أحدهما : أن حكاية الخلاف في تطييب الإزار والرداء على هذه الكيفية ذكر مثلها في «الشرح الصغير» أيضًا ، وحاصله الجزم بعدم الاستحباب وأن

(١) أخرجه مسلم (١١٩٠) واللفظ له، والبخاري (٢٦٨) بلفظ: «الطيب» بدل «المسك».

هذه الأوجه إنما هي في الجواز وبه صرح النووي في «شرح المهذب» فقال ما نصه: اتفق أصحابنا على أنه لا يستحب [تطييب] [١] ثوبي المحرم عند إرادة الإحرام ، وفي جواز تطييبه طريقان : أصحهما وبه قطع المصنف والعراقيون جوازه .

والطريق الثاني : طريقة الخراسانيين فيه ثلاثة أوجه : ثالثها : يجوز بما لا يبقى له جرم ولا يجوز بغيره ، وحكى المتولي في تطييب الثياب قولين:

أحدهما : يستحب .

والثاني : يحرم .

وهذا الذي ذكره من الاستحباب غريب جدًا . هذا كلامه .

إذا علمت ذلك فاعلم أنه قد خالف في «المحرر» فجزم بأن الخلاف في الاستحباب على عكس ما في «الشرحين» فقال : ويستحب تطييب بدنه للإحرام ، وكذا ثوبه في أصح الوجهين . هذا لفظه وتابعه عليه النووي في «المنهاج» مع أنه قد بالغ في إنكاره في «شرح المهذب» على المتولي واقتضى كلامه انفراده به . وليس كذلك فقد سبقه إليه شيخه القاضي الحسين في «تعليقه» .

وإذا قلنا بالجواز فإنه يكون مكروهًا ؛ ذكره القاضي أبو الطيب في «التعليق» أيضًا وكذلك الحضرمي في «شرح المهذب» .

الأمر الثاني : أنا قد استفدنا من كلامه في «شرح المهذب» أن في المسألة طريقة أخرى قاطعة بالجواز وأنها الطريقة الصحيحة ، وهذه الطريقة لم يحكها في «الروضة» فضلاً عن تصحيحها بل جزم بالطريقة التي ضعفها وهي طريقة الأوجه ، وهو غريب .

---

(١) سقط من أ .

قوله : ويستحب للمرأة أن تخضب بالحناء يديها إلى الكوعين قبل الإحرام . انتهى .

احترز بالمرأة عن الرجل ؛ فإنه لا يجوز له الخضاب به إلا لضرورة كما قاله في باب العقيقة من الضرورة . وعن الخنثى فإنه يلحق بالرجل كما قاله في الروضة هنا للاحتياط .

وفي الكلام على الخضاب فروع سبق الكلام عليها في شروط الصلاة ، وفي الكلام في جبر العظم .

قوله في أصل الروضة : فرع : فإذا أراد الإحرام نزع المخيط ولبس إزارًا ورداء . انتهى .

وهذا الكلام ليس فيه تصريح بأن النزع هل يجب أم لا؟ ، بل هو إلى الاستحباب أقرب؛ فإنه قد عطف عليه ما هو مستحب ، وهكذا عبارة «المحرر» و«الشرح الصغير» أيضًا ؛ فإنه قال : وينبغي لمن أراد الإحرام أن يتجرد عن مخيط ثيابه ويلبس إزارًا ورداء ونعلين .

وقد صرح ـ أعني النووي ـ بذلك في مناسك الحج فقال : فصل في آداب الإحرام ، وفيه مسائل .

ثم قال : الرقعه تجرد عن الملبوس الذي يحرم على المحرم لبسه . انتهى. فجعله وقته الآذان .

إذا علمت ذلك فقد جزم الرافعي في «الشرح الكبير» بوجوبه فقال متعقبًا لكلام «الوجيز» ما نصه : وقوله في «الكتاب» : السنة أن يتجرد عن المخيط ينبغي أن يعلم فيه أن المعدود من السنن التجرد بالصفة المذكورة ، فأما مجرد التجرد فلا يمكن عده من السنن ؛ لأن ترك لبس المخيط في الإحرام لازم ومن ضرورة لزومه لزوم التجرد قبل الإحرام .

وكلام الرافعي هذا قد أسقطه النووي جميعه من «الروضة» ، وإسقاطه إياه غريب ، وجزم بوجوبه أيضًا في «شرح المهذب» فقال ما نصه : وفي أي شيء أحرم جاز إلا الخف ونحوه والمخيط . انتهى .

وعبر في «المنهاج» بقوله : ويسن أن تخضب المرأة للإحرام يديها ويتجرد الرجل لإحرامه عن مخيط الثياب ويلبس إزارًا ورداء . هذه عبارته، وهي توهم استحباب التجرد ، لكن نقل عن النسخة التي هي بخطه أنها مضبوطة برفع الدال في قوله: ويتجرد حتى يكون مقطوعًا عما قبله ، واعلم أن إيجاب نزع الثياب قبل الإحرام مشكل ؛ لأن الموجب له هو الإحرام وقبل ذلك لم يحصل سبب الوجوب .

ولهذا لو قال لزوجته : إن وطئتك فأنت طالق ، لا يمتنع عليه وطؤها على الصحيح ، ويجب النزع بمجرد الإيلاج . ثم إن الرافعي قد ذكر في الصيد أنه لاخلاف أنه لا يجب عليه إزالته عن ملكه قبل الإحرام ، ووافقه النووي عليه مع أن المدرس في المسألتين واحد ، واستشكله أيضًا الطبري شارح « التنبيه » فقال : لا أرى أحدًا من الأصحاب يقول ذلك .

قوله : ويستحب أن يصلي قبل الإحرام ركعتين ، فإن أحرم في وقت فريضة فصلاها أغنته عن ركعتي الإحرام . انتهى .

وقد ألحق القاضي الحسين السنة الراتبة في ذلك بالفرض ، وتوقف النووي في «شرح المهذب» في إغناء الفرض عن هاتين الركعتين لأنهما سنة مقصودة ، وكلامه في «الأم» يشهد له ويدل على الاكتفاء ؛ فإنه قال : أحببت له أن يصلي نافلة ، فإن أهل في إثر مكتوبة أو في غير إثر صلاة فلا بأس .

قوله : وتستحب التلبية في مسجد مكة وهو المسجد الحرام ومسجد الخيف بمنى ومسجد إبراهيم ـ عليه السلام ـ بعرفة ؛ فإنها مواضع النسك .

وكذا في سائر المساجد على الجديد لإطلاق الأخبار ، والقديم : لا يلبي فيها حذراً من التشويش على المتعبدين ، بخلاف المساجد الثلاثة فإن التلبية فيها معهودة .

كذا أورده الأكثرون ، وهو مقتضى ما في الوضوء أيضًا . وقالوا : إن استحببنا استحببنا رفع الصوت وإلا فلا ، وجعل الإمام محل الخلاف في استحباب رفع الصوت ، قال : فإن لم يؤثر الرفع في سائر المساجد ففي الرفع من المساجد الثلاثة وجهان . انتهى .

ذكر مثله في «الروضة» ، وفيه أمور :

أحدها : أن كلامه نزل على أنه اعتقد أن المراد بإبراهيم في قولهم مسجد إبراهيم هو الخليل عليه الصلاة والسلام ، وسيأتي بعد هذا في الكلام على الوقوف مثله لاسيما في «الروضة» فإنه قد ذكر لفظ الصلاة عليه والسلام كما هو مذكور في النسخة التي بخط النووي ، وهذا الذي قد توهماه خطأ سبقهما إليه ابن سراقة في كتاب «الأعداد» ومن أصل صحيح مسموع بخط بعض أصحابه نقلت ، وإنما هو إبراهيم [. . .] (١) .

الأمر الثاني : أن الشافعي قد نص على أن مسجد إبراهيم ليس من عرفة وقال الأكثرون : عجزه من عرفة وصدره ليس منها ويميز بينهما أحجار .

قالوا : وإنما قال الشافعي ذلك لأنه زيد فيه بعده .

هكذا ذكره في «الروضة» عند الكلام على الوقوف ؛ فقول الرافعي

---

(١) سقط من أ .

والنووي هذا بعرفة خطأ على كل تقدير .

الأمر الثالث : أن بعض الأصحاب قد ألحق بهذه الثلاثة مسجد الميقات، وحكى الحضرمي شارح «المهذب» عن بعضهم أنه جعل مسجد المشعر الحرام بمزدلفة مكان مسجد منى . والحق إلحاق هذين بالثلاثة المذكورة ، وإن كان مراد الرافعي بكونها مواضع النسك أن عرفة موضع للوقوف ومنى موضع المبيت ، وهما من النسك ، والمسجد الحرام لا يخفى أمره ، وهذا المعنى هو ظاهر كلامه .

بل إذا كان هذا هو المراد فيكون كل مسجد في مكة ومنى وعرفات حكمه حكم الثلاث المذكورة .

ويحتمل أن يريد بالنسك ما يقع في المساجد الثلاث بخصوصها كالطواف في المسجد الحرام والخطبة والصلاة في مسجد إبراهيم ، إلا أن مسجد الخيف لا يلحق هذين في ذلك .

الأمر الرابع : أن كلامه يقتضي استغراب مقالة الإمام مع أنها مقالة قديمة رأيتها مجزومًا بها في كتاب «التقريب» لابن القفال الشاشي ، وذكر مثله أيضًا الماوردي في «الحاوي» ، والغزالي في «البسيط» وزاده أيضاحًا .

قوله : وهل تستحب التلبية في طواف القدوم والسعي بعده ؟ قولان : الجديد : لا يستحب ؛ لأن فيها أدعية وأذكار خاصة فصار كطواف الإفاضة والوداع .

والقديم : يلبي ولا يجهر بخلاف طواف الإفاضة فإنه هناك شرع في أسباب التحلل فانقطعت التلبية ، وهذا التوجيه يعرفك أن قول «الوجيز» : وفي حال الطواف قولان ، محمول على طواف القدوم وإن كان اللفظ مطلقًا وفي غيره من أنواع الطواف لا يلبي بلا خلاف . انتهى كلامه . فيه

أمران :

أحدهما : أن ذكره طواف الوداع هنا سهو فإن الكلام في تلبية المحرم وطواف القدوم والافاضة صادران منه فيصح قياس أحدهما على الآخر، وأما طواف الوداع فصادر من غير محرم لوقوعه بعد التحللين فليس هو مما يجب فيه شيء .

نعم: إن أراد طواف الوداع الذي يقع قبل التحلل كما إذا أحرم بالحج ثم أراد الخروج قبل الوقوف إلى الحل لحاجة فطاف للوداع وخرج فلا يسلم أنه لا يأتي فيه القولان لأن علة الامتناع في طواف الإفاضة إنما هي مشروعيته في أسباب التحلل كما تقدم ، وهذا المعنى منتف في هذا الطواف فتعين جريان القولين فيه .

فالجديد : لا يلبي؛ لأن له أذكار تخصه ، والقديم : نعم؛ لكونه محرمًا فلم يشرع في أسباب التحلل .

وكذلك أيضًا يجري القولان في الطواف الذي يتنفل به المحرم لما قلناه أيضًا ، وقد نبه عليه الطبري شارح «التنبيه» على طواف النفل فقال : الظاهر جريان القولين فيه .

الأمر الثاني : أن ما ادعاه من أن كلام «الوجيز» محمول على طواف القدوم خاصة وأنه لا يلبي في ما عداه من الأنواع بلا خلاف غير مسلم لما عرف من أن طواف النفل يجري فيه القولان .

وكذلك طواف الوداع الواقع قبل التحلل ، فالحاصل أن كلام الغزالي عام في سائر الأنواع وعمومه مستقيم إلا في طواف الإفاضة ، وقد أخرجه بعد في الكلام على أسباب التحلل ، وقد عبر النووي في «الروضة» بعبارة دفعت الاعتراض الثاني .

قوله : ويستحب رفع الصوت بالتلبية لقوله ﷺ : «أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية» . وروي أنه ﷺ قال : «أفضل الحج العج والثج » (١) .

والعج : رفع الصوت . انتهى كلامه .

وقد استثنى الشيخ أبو محمد التلبية المقترنة بالإحرام فإنه لا يجهر بها ونقله عنه النووي في شرح المهذب وأقره وجزم في المنهاج بأن عبر بقوله : ويرفع في دوام الإحرام .

والحديث الأول رواه الترمذي وقال : إنه حسن صحيح ، والثاني رواه أيضًا الترمذي وقال : سألت عنه البخاري، فقال : عندي أنه مرسل .

والثج : بالثاء المثلثة والجيم هو إراقة الدم ، ومنه قوله تعالى : ﴿**ماء ثجاجًا**﴾ (٢) .

قوله : وإنما يستحب الرفع في حق الرجل ، والنساء يقتصرن على إسماع أنفسهن ولا يجهرن كما لا يجهرن بالقراءة في الصلاة . انتهى .

وإلحاق التلبية بالصلاة يقتضي أن المرأة تجهر بها إذا كانت وحدها أو بحضرة الزوج والمحارم والنساء ؛ لأن الصحيح في الصلاة هو الجهر في هذه الأحوال على ما أوضحه في «الروضة » هناك ، وحذف النووي هنا القياس المذكور ففاتته هذه المسألة .

قوله : قال القاضي الروياني : ولو رفعت صوتها بالتلبية لم يحرم لأن

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٢٧) وابن ماجة (٢٩٢٤) والدارمي (١٧٩٧) وأبو يعلي (١١٧) والبزار (٧٢) والبيهقي في «الشعب» (٧٣٢٦) وفي «الكبرى» (٨٧٩٨) وبيبي في «جزء بيبي» (٧٥) وأبو بكر المروزي في «مسند أبي بكر » أ هـ من حديث أبي بكر ﷺ، صححه ابن خزيمة والحاكم والذهبي والألباني ، وحسنه المنذري .

(٢) سورة النبأ : ١٤ .

صوتها ليس بعورة خلافًا لبعض الأصحاب . انتهى كلامه .

زاد في «الروضة» فنقل عن الدارمي أيضًا أنه لا يحرم، بل يكره ، فحاصله رجحان الجواز ، وقد ذكر في «شرح المهذب» ما هو أصرح منه فقال : ولو رفعت المرأة صوتها بالتلبية ففيه وجهان ،صحح الروياني: أنه لا يحرم وصرح به الدارمي والقاضي أبو الطيب البندنيجي . والخنثى هنا كالمرأة . انتهى كلامه .

وقال النووي في «شرح مسلم » في باب التلبية ما نصه : والمرأة ليس لها الرفع ؛ لأنه يخاف الفتنة بصوتها . انتهى . ومقتضاه التحريم .

وفي «الشرح الصغير» ما يوهم ذلك فإنه قال : والنساء لا يرفعن أصواتهن بل يقتصرن على إسماع أنفسهن . انتهى .

والفتوى على جواز الرفع كما تقدم إيضاحه في باب الأذان .

قوله : وتلبية النبي ﷺ لبيك اللهم لبيك لبيك ،لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك ،لا شريك لك [١] .

وإن هذه تكسر على الابتداء ، وتفتح على معنى: لأن الحمد . انتهى .

واختيار الشافعي هو الفتح . كذا نقله الزمخشري في «تفسيره» في آخر سورة يس فقال : كسر أبو حنيفة وفتح الشافعي . وذكر في «الروضة» أن الكسر أصح وأشهر .

وحديث التلبية رواه الشيخان من رواية ابن عمر بهذا اللفظ .

قوله : فإن رأى شيئًا يعجبه قال :

لبيك إن العيش عيش الآخرة ، ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ [٢] انتهى .

---

(١) أخرجه مالك (٧٣٠) والبخارى (٥٥٧١) ومسلم (١١٨٤) .

(٢) أخرجه الشافعى (٥٦٩) عن مجاهد مرسلاً .

ودعوى ثبوته ممنوعة ، بل هو مرسل فإن الشافعي رواه بسند صحيح عن مجاهد عن النبي ﷺ هكذا ذكره البيهقي ، ورواه أيضًا سعيد بن منصور في «سننه» عن عكرمة قال : نظر النبي ﷺ حوله وهو بعرفة فقال : لبيك اللهم لبيك، إن الخير خير الآخرة . هذا لفظه .

ورواه أبو ذر الهروي في «مناسكه» بلفظ آخر ، ولفظه كما نقله عنه الطبري شارح «التنبيه» : أنه عليه الصلاة والسلام لما أحرم ورأى كثرة الناس تواضع في رحله وقال : لا عيش إلا عيش الآخرة .

واعلم أن الشافعي في «الأم» نقل أن النبي ﷺ قال ذلك في أسَرّ أحواله، فأما الأشد ففي حالة حفر الخندق ، وأما الأيسر فحين وقف بعرفات ورأى جميع المسلمين .

وقوله : العيش عيش الآخرة . يعني أن الحياة المطلوبة الهنية الدائمة هي حياة الدار الآخرة .

قوله . ولا يتكلم في أثناء التلبية بأمر أو نهى أو غيرهما ، لكن لو سَلَّم عليه رد . نص عليه . انتهى .

زاد النووي على هذا فقال : ويكره التسليم عليه في حال التلبية ، والله أعلم.

وليس في كلامهما ولا فيما نقلاه عن الشافعي ما يؤخذ منه أن الرد على سبيل الإيجاب أو الاستحباب ، بل ربما يفهم منه الوجوب وليس كذلك بل الرد مستحب .

كذا نص عليه الشافعي في «الأمالي» بعد ثلاثة أوراق من كتاب الحج فقال ما نصه : وقال ـ يعني الشافعي : ولا بأس أن يرد الملبي السلام بين ظهراني التلبية وأن يأمر بالحاجة ، ولو ترك الأمر بالحاجة في بعض التلبية

كان أحب إليّ ، فأما السلام فأحب إليّ أن يرد ولا يتركه لأنه فرض والتلبية نافلة . هذا لفظه بحروفه ، ومنه نقلته .

ومراده بكلامه الأخير أن الرد من حيث الجملة فرض بخلاف التلبية .

ورأيت في كتاب «التقريب» نصًا آخر ينبغي معرفته فقال عقب ذكره لما نقلناه عن «الأمالي» ما نصه : وفي مسائل حرملة سئل مالك عن الرجل يسلم عليه وهو يلبي أيرد السلام ؟ قال : يرد بعد أن يفرغ من تلبيته . قال الشافعي : هكذا أحب . انتهى كلام «التقريب» .

ويمكن الجميع بين النصين ؛ فإن الرد في أثناء التلبية أحب من القول بالكلية وتأخيره إلى الفراغ أحب من فعله في الأثناء .

قوله : واعلم أنه يستحب الإتيان بالسنن الخمس على الترتيب المذكور في الكتاب أي : فيبدأ بالغسل ثم التطيب ثم التجرد بالصفة السابقة ثم الصلاة ثم التلبية .

نعم لم أر ما يقتضي ترتيبًا بين التطيب والتجرد . انتهى كلامه .

وهذه المسألة وهي استحباب الترتيب المذكور لم يتعرض لها في «الروضة» .

قوله : ويستحب أيضًا أن يتأهب للإحرام بحلق الشعر وتقليم الظفر وقص الشارب . انتهى . فيه أمران :

أحدهما : أنه لم يتعرض لوقت هذه الأشياء . والقياس أن يكون التنظيف بها مقدمًا على الغسل كما في غسل الميت .

الثاني : أن ما نقله صاحب عن نص الشافعي فقال : قال في «الإملاء» واجب لمن أراد الإحرام قبل العشر أن يأخذ من شعر جسده ولحيته وشاربه وأظفاره وما سقط على وجهه من رأسه أن يؤخر شعره للحلق . انتهى .

فـاستـفدنا أن مـريد الإحرام في العـشر لا يأخـذ هذه الشعـور إذا أراد الأضحـية كما لا يأخـذها غيره أيضًا ، وأن مـا احتاج إلى إزالته من شـعر رأسه لا يزيله بل يتركه حتى يحلقه مع رأسه .

الفصل الثالث : في سنن دخول مكة

قوله في أصل «الروضة» : السنة أن يدخل المحرم بالحج مكة قبل الوقوف ، ولدخوله سنن منها : الغسل بذي طوي ... إلى آخره .

ومقتضاه أن استحباب الغسل بذي طوي وما ذكر بعده من الدخول من الثنية العليا خاص بالحاج ، وليس كذلك بل يستحب ذلك للمعتمر أيضًا كما صرح به في «شرح المهذب» .

والعجب أن الرافعي ذكر المسألة على الصواب ولكن غيرها النووي إلى هذه العبارة الغير مستقيمة ؛ فإنه قال ـ أعني الرافعي : ولدخول مكة سنن منها : أن يغتسل بذي طوي وهو من سواد مكة قريب منها . هذا لفظه ، وهو يتناول الحاج والمعتمر ، بل قد ذكرنا في باب الإحرام أن هذا الغسل يستحب للحلال أيضًا .

والدخول من الثنية كذلك أيضًا كما ستعرفه .

وقول الرافعي: من سواد مكة : أي : قراها ، وهو اليوم خراب .

وسُمِّيت بذلك لأنه كان بها بئر مطوية بالحجارة ؛ أي : مبنية لها .

قوله : ومنها أنْ يدخل مكة من ثنية كداء ـ بفتح الكاف والمد ـ وهي من أعلى مكة ، وإذا خرج فيخرج من ثنية كداء ـ بضم الكاف .

ثم قال : وهو عام يشعر به كلام الأكثرين بالمد أيضًا ؛ ويدل عليه أنهم كتبوها بالألف . ومنهم من قال : إنها بالياء ، وروى فيه شعرًا ، روي أنه عليه السلام كان يدخل مكة من الثنية العلياء ويخرج من الثنية السفلى[1] .

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٠) ومسلم (١٢٥٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما .

انتهى . فيه أمور :

أحدها : أن استدلاله بالكتابة عجيب فإن الكتابة بالألف لا تستلزم أن يكون ممدودًا ، بل كل مقصور لا يمال كالعصا ونحوه يكتب بالألف ، وكذلك بالليل أيضًا .

وكلامه في «الشرح الصغير» ظاهر في ترجيح القصر :

قال النووي : وهو الصواب الذي قطع به المحققون .

الأمر الثاني : أن كديا الذي هو بضم الكاف، والياء على التصغير : جبل مرتفع قريب من مكة في صوب اليمن، وفيه أيضًا ثنية ضيقة وقد سلكتها في ذهابي إلى جبلي ثور، وليس بلغة كما توهمه بعضهم . فتلخص أن الألفاظ الثلاث لثلاث جبال في كل منها ثنية .

الأمر الثالث : أن الحكمة في هذه المغايرة أنه قاصد عبادة فاستحب الدخول من طريق والرجوع من أخرى لتشهد له الطرقات كما قلنا في العبد. وهذا المعنى حسن صحيح نبه عليه النووي في رياض الصالحين وقال إن سائر العبادات كالجمعة وعيادة المرضى وغيرهما يستحب الذهاب إليها في طريق والرجوع في أخرى . ذكر ذلك في طريق والرجوع في أخرى . في ترجمة من تراجم الأبواب .

فإن قيل : فلم اختصت العليا بالدخول والسفلى بالخروج فهذه حاصل مغايرة الذهاب لذهاب كيف اتفق ؟

فالجواب : أن الداخل يقصد موضعًا على المقدار فناسب الدخول من العليا والخارج عكسه .

وأيضًا فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن إبراهيم ـ عليه الصلاة ، السلام ـ حين قال ﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾ (١) كان على كداء

(١) سورة إبراهيم : ٣٧ .

الممدود؛ فلذلك استحب الدخول منه . قاله السهيلي . وهذا المعنى الذي ذكرناه يقتضي مغايرة الدخول للخروج الآتي من غير المدينة أيضًا وسيأتي ما فيه ، ويقتضي استحباب الدخول من العليا والخروج من السفلى وإن لم يكن حاجًا ولا معتمرًا كاستحباب تقديم اليمنى لداخل المسجد واليسار للخارج منه . وإن لم يقصد عبادة فينبغي القول به إلا أن يرد نقل يدفعه . والحديث المذكور رواه البخاري ومسلم من رواية عائشة وابن عمر .

قوله : قال الأصحاب : وهذه السنة في حق من جاء من طريق المدينة والشام ، فأما الجاؤون من سائر الأقطار فلا يؤمرون أن يدوروا حول مكة ليدخلوا من ثنية كداء .

وكذلك القول في إيقاع الغسل بذي طوي .

وقالوا : إنما دخل رسول الله ﷺ من تلك الثنية اتفاقًا فالأفضل لأنها على طريق المدينة ، وها هنا سيأتي .

ثم قال : والثاني : أن الشيخ أبا محمد نازع في ما ذكروه من موضع الثنية وقال : ليست هي على طريق المدينة بل هي في جملة المعلى ، وهو في أعلى مكة والمرور فيه يفضي إلى رأس الردم وباب بني شيبة ، وطريق المدينة يفضي إلى باب إبراهيم ـ عليه السلام .

ثم ذهب الشيخ إلى استحباب الدخول منها لكل جائى تأسيًا برسول الله ﷺ والإمام هنا عدّ الجمهور في الحكم الذي ذكروه شهد للشيخ بأن الحق في موضع التنبيه ما ذكره . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن ما نقله ـ رحمه الله ـ عن الإمام من موافقة الجمهور على استحباب الدخول للآتي من طريق المدينة والشام ، وقد تبعه عليه أيضًا في

«الروضة» ، وهو سهو عجيب ؛ فإن الذي ذهب إليه إنما هو عدم الاستحباب مطلقًا على عكس ما نقله عنه فقد قال في النهاية» بعد ذكر نزاع والده في «التنبيه» ما نصه : والحق ما ذكره الشيخ ـ يعني: والده ـ ولكن الوجه عندي أن لا يرى الدخول من هذه الثنية نسكا فإن الممر والمسلك قبل الانتهاء إلى المسجد لا يتضح تعلق النسك به ، ويمكن أن يحمل دخول رسول الله ﷺ على غرض أو سبب متعلق بالعادة لم يسع الرواة نقله . هذا لفظه بحروفه .

ثم ذكر بعد ذلك أيضًا ما يؤكده فقال ما قاله شيخي في موضع التنبيه صحيح ، وما ذكره من تعلق النسك بالدخول من هذه الثنية لا أرى له وجهًا.

الأمر الثاني : لم يبين موضع اغتسال الداخل من غير الثنية ، وقد بينه في «شرح المهذب» فقال : يغتسل من نحو مسافة الثنية .

الأمر الثالث : أن مقتضى ما ذكروه استدلالاً وتعليلاً جريان الأوجه الثلاثة أيضًا في طلب الغسل من ذي طوي ، لكن جزم النووي بأنه يختص بالآتي من طريق المدينة مع تصحيحه استحباب الدخول من الثنية العليا لكل أحد كما قاله الشيخ أبو محمد .

ولعل الفرق أن ما ذكرناه في الثنية العليا في المناسبة لا يحصل سلوك غيرها ، ومناسبة الغسل وهي التنظيف حاصلة بفعله في كل موضع ، إلا أن في التفريق نظرًا من وجه آخر وهو أنا إذا كلفناه الدوران ليدخل فينتهي في دورانه إلى الطريق الذي يدخل منه الآتي من المدينة ، وربما يمر أيضًا في أثناء دورانه بذي طوي أو يحاذيه بحيث يبقى قريبًا منه جدًا كالآتي من

اليمن، فإذا كنا نأمر الآتي من طريق المدينة بالذهاب إلى قِبل وجهه حتى يغتسل بذى طوي ثم يعود إلى خلف فأمر اليمنى وقد مر أو قارب بطريق الأولى .

قوله : ويسن إذا وقع بصره على البيت أن يقول ما روي في الخبر وهو أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه ثم قال : اللهم زد هذا البيت تشريفًا وتعظيمًا وتكريمًا ومهابة وزد من شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره تشريفًا وتكريمًا وتعظيمًا وبرًا (١) .

ثم قال بعد ذلك في الكلام على لفظ «الوجيز» : وضم صاحب «الكتاب» في الدعاء للبيت لفظه البر إلى المهابة ولا ذكره له في الخبر وهو الدعاء المحض المهابة دون البر ، والثابت في الخبر إنما هو الاقتصار على البر، ولم يثبت الأئمة ما نقله المزني . انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحدها : أن التعبير بوقوع البصر على البيت قد ذكر مثله في «الروضة»

---

(١) قال الحافظ : (أخرجه) البيهقى من حديث سفيان الثورى عن أبى سعيد الشامى عن مكحول به مرسلاً وسياقه أتم وأبو سعيد هو محمد بن سعيد المصلوب كذاب .
ورواه الأزرقى فى تاريخ مكة من حديث مكحول أيضًا ،وفيه مهابة وبرا فى الموضعين ،وهو ما ذكره الغزالى فى الوسيط، وتعقبه الرافعى بأن البر لا يتصور من البيت .
وأجاب النووى بأن معناه أكثره بر ،ورواه سعيد بن منصور فى السنن له من طريق برد بن سنان سمعت بن قسامة يقول :إذا رأيت البيت فقل: اللهم زده ،فذكره سواء .
ورواه الطبرانى فى مرسل حذيفة بن أسيد مرفوعا وفى إسناده عاصم الكوزى وهو كذاب .
وأصل هذا الباب ما رواه الشافعى عن سعيد بن سالم عن بن جريج أن النبى ﷺ كان فذكره مثل ما أورده الرافعى إلا أنه قال وكرمه بدل وعظمه وهو معضل فيما بين بن جريج والنبى ﷺ .
قال الشافعى بعد أن أورده ليس فى رفع اليدين عند رؤية البيت شىء فلا أكرهه ولا أستحبه قال البيهقى: فكأنه لم يعتمد على الحديث لانقطاعه .

وهو يشعر بأن هذا الدعاء لا يستحب للأعمى ولا لمن دخل في ظلمه .

والذي أشعر به كلامهما محتمل متجه ، ويحتمل أن يقال أيضًا : يستحب لهما الدعاء به في الموضع الذي يراه منه غيرهما ، ويستحب ولكن عند دخول المسجد لأنهما صارا كالحاضرين بين يديه أو عند ملامسة البيت قبل مشروعيتهما في الطواف في أذكاره.

الأمر الثاني : أن ما ذكره الرافعي من إنكار ورود البر وإنكار صحة معناه هو المراد كما أوضحه النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» في الكلام على لفظ البر فقال بعد نقله لكلام الرافعي : قلت : وإطلاق البر على البيت له وجه صحيح وهو أن بره زيارته كما أن من جملة بر الوالدين والأقارب زيارتهم ؛ وحينئذ فمعنى الدعاء بزيادة بره هو الدعاء بكثرة زائريه كأنه قال: اللهم كثرهم .

قال : قد روى الأزرقى صاحب «تاريخ مكة» هذا الحديث عن مكحول عن النبي ﷺ بلفظ البر والمهابة في البيت . رواه الغزالي في «الوجيز» إلا أنه مرسل وفي إسناده مجهول وضعيف . انتهى كلامه .

الأمر الثالث : أن قول الرافعي في آخر كلامه أن الثابت في الخبر كذا وكذا عجيب ؛ فإن المذكور أيضًا ليس بثابت بل رواه الشافعي عن ابن جريج عن النبي ﷺ بإسناد مرسل ومعضل كما قاله في «شرح المهذب» .

قوله : ومنها أن يدخل المسجد من باب بنى شيبة وقد أطبقوا على استحبابه لكل قادم لأن النبي ﷺ دخل المسجد منه قصدًا لا اتفاقًا فإنه لم يكن على طريقه وإنما كان على طريقه باب إبراهيم ، والدوران حول المسجد لا يشق بخلاف الدوران حول البلد وكأن المعنى فيه أن ذلك الباب في جهة باب الكعبة . انتهى .

فإن طباق الأصحاب هنا على استحباب الدخول من باب بني شيبة وتعليلهم بأنه لم يكن على طريقه إلا باب إبراهيم ينافي كلامهم في المسألة السابقه فإنهم قالوا: إن الثنية العليا على طريق المدينة ويلزم من كونها على طريقها أن يكون باب بني شيبة على طريقه أيضًا لأن الداخل من الثنية يمر على باب المعلى ، وأول ما يلقى من الأبواب باب بنيشيبة ، وهذا معلوم بالمشاهدة لا مكابرة فيه ، وقد تقدم أيضًا في أثناء كلام الشيخ أبي محمد.

وحديث الدخول من باب بني شيبة رواه البيهقي بإسناد صحيح عن ابن عباس .

والمعنى فيه ما أشار إليه الرافعي وإيضاحه أن باب الكعبة في جهة ذلك الباب ، والبيوت تؤتي من أبوابها ، وأيضًا فلأن جهة باب الكعبة أشرف الجهات الأربع كما قاله ابن عبد السلام في «القواعد» فكأن الدخول من الباب الذي يشاهد منه تلك الجهة أولى . وسكت الرافعي عن الباب الذي يخرج منه عند إرادته الرجوع إلى بلده ، ويستحب أن يكون ذلك هو باب بني سهم ففي «النوادر» عن ابن حبيب أن النبي ﷺ دخل المسجد من باب بني شيبة وخرج إلى الصفا من باب بني مخزوم وإلى المدينة من باب بني سهم ـ بالسين ـ ويسمى اليوم بباب العمرة .

قوله : ويبتدىء كما دخل بطواف القدوم لأنه عليه السلام أول شيء بدأ به حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت [1] ، وسمي أيضًا طواف التحية. لأنه تحية للبقعة يأتي به من دخلها سواء كان تاجرًا أو حاجًا أو دخلها لأمر آخر . انتهى .

والمراد بالبقعة الذي هذا تحيتها هو البيت ؛ فإن الطواف تحية له كما

---

(١) أخرجه البخارى (١٥٣٦) ومسلم (١٢٣٥) من حديث عائشة رضي الله عنها .

صرح به كثيرون وليس بتحية للمسجد بل إذا فرغ من الطواف فأمرناه بتحيته ـ أعني المسجد ؛ ولهذا قال القاضي أبو الطيب : فإن قيل : هلا أمرتموه بأن يصلي التحية بعد الطواف ؟

فالجواب : أنا نأمره بأن يصلي في المقام ركعتين وتلك الصلاة تجزئه عن تحية المسجد . هذا كلامه ، وجزم به أيضًا ابن الرفعة في «الكفاية» فقال : فإن قيل: لم قدم الطواف على تحية المسجد ؟

قيل : لأن القصد من إتيان المسجد البيت وتحيته الطواف ، ولأنها تحصل بركعتي الطواف . هذه عبارته فتفطن له ، وعلم منه أنه لو أخر الركعتين لوقت آخر فقد فوت هذه التحية ، وأنه لو اشتغل قبل الطواف بصلاة لغرض من الأغراض لخوف الفوات ونحوه لم يخاطب بتحية المسجد .

ويدل على ما قلناه أيضًا : أن المقيمين إذا دخلوا المطاف فيخاطبون بركعتي التحية .

والحديث رواه الشيخان عن عائشة .

قوله : ولو كان معتمرًا فطاف للعمرة أجزأه على طواف القدوم كما تجزىء الفريضة عن تحية المسجد . انتهى .

ذكر مثله أيضًا في الكلام على الطواف الذي يسن فيه الرمل .

تابعة في «الروضة» على ذلك وهو مشعر بأن المعتمر مخاطب بطواف القدوم ، وليس كذلك وإنما لم يخاطب به لأنه مأمور بطواف الفرض ؛ ولهذا ذكر الرافعي قبيل هذا الكلام بقليل أن الحاج إذا دخل مكة بعد الوقوف لا يخاطب به ، وعلله بما قلناه .

ولا فرق في ذلك بين المعتمر والحاج إذ لا أثر لكون الطواف الذي عليه

من حج أو عمرة .

وذكر النووي في «المنهاج» لفظًا جامعًا للمسألتين فقال : ويختص طواف القدوم بحاج دخل مكة قبل الوقوف . والتقييد بالحاج لم يصرح به في المحرر إلا أنه مشعر به .

وإذا علمت ذلك فينبغي أن يحمل كلامه أولاً على حصول الفوات ، وكلامه ثانيًا على أنه لا يؤمر بطواف يخص القدوم .

ووجه حصول الثواب هنا أنه إذا أثيب مصلي الفرض على التحية مع إمكان فعلها لما فيه من شغل البقعة بالعبادة فبالأولى هذه .

قوله : واختلفوا في الأولى دخول مكة راكبًا أم ماشيًا ؛ فإن دخلها ماشيًا فقد قيل : الأولى أن يكون حافيًا ؛ لما روي أنه ﷺ قال : «لقد حج هذا البيت سبعون نبيًا كلهم خلعوا نعالهم من ذي طوي تعظيمًا للحرم [1] . انتهى .

فأما المسألة الأولى فالأصح فيها تفضيل المشي . كذا صححه النووي في

---

(١) قال الحافظ : (أخرجه) الطبرانى والعقيلى من طريق يزيد بن أبان الرقاشى عن أبيه عن أبى موسى رفعه لقد مر بالصخرة من الروحاء سبعون نبيا حفاة عليهم العباء يؤمون البيت العتيق فيهم موسى .
قال العقيلى : أبان لم يصح حديثه .
ولابن ماجه من طريق عطاء عن ابن عباس قال : كانت الأنبياء يدخلون الحرم مشاة حفاة ويطوفون بالبيت ويقضون المناسك حفاة مشاة .
وقال ابن أبى حاتم فى العلل : سألت أبى عن حديث بن عمر وقف رسول الله ﷺ لعسفان .
فقال : لقد مر بهذه القرية سبعون نبيا ثيابهم العباء ونعالهم الخوص .
فقال أبى : هذا موضوع بهذا الإسناد .
وروى أحمد من حديث ابن عباس قال : لما مر النبى بوادى عسفان .
قال : يا أبا بكر لقد مر هود وصالح على بكرات حمر خطمها الليف وأزرهم العباء أرديتهم النمار يلبون نحو البيت العتيق .
وفى إسناده ربيعة بن صالح وهو ضعيف .
وأورده الفاكهى فى أوائل أخبار مكة من طرق كثيرة .

«شرح المهذب » ، ومناسك الحج ، و « زيادات الروضة » .

وأما الثانية وهي دخوله حافيًا فقد جزم به في «شرح المهذب» ولم يتوقف فيه قال : إلا أن تلحقه مشقة أو يخاف نجاسة رجليه .

وعبر في «الروضة» و«المناسك» بقوله : «قيل» ، كما عبر به الرافعي **قوله : ومن قصد دخول مكة لا النسك فإن كان لا يتكرر دخوله ففيه طريقان: أصحهما أنه على قولين : أظهرهما عند الغزالي أنه لا يلزم وبه قال الشيخ أبو محمد ، وإليه ميل الشيخ أبي حامد ومن تابعه ، وزرجحه المسعودي وصاحب «التهذيب» في آخرين أنه يلزم وبه أجاب صاحب «التلخيص» لما روي عن ابن عباس : لا يدخل مكة أحد إلا محرمًا** (١) .

والطريق الثاني : القطع بالاستحباب ، ويحكى عن صاحب «التقريب» ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أن الصحيح في هذه المسألة هو عدم الوجوب .

كذا صححه الرافعي في «الشرح الصغير» و«المحرر» والنووي في «الروضة» و«شرح المهذب» وغيرهما من كتبه المشهورة ونقله في «الشرح» المذكور عن الأكثرين وعن نص الشافعي في أكثر كتبه ، وصحح في «النكت» التي له على «التنبيه» أنه يجب ، وقال في «البيان» : أنه أشهر القولين .

الثاني : أن ما نقلوه عن صاحب «التقريب» ليس له ذكر في كتاب الحج من كتابه فاعلمه .

(١) أخرجه الطحاوي في « شرح المعاني » (٣٨٦٥) .

قوله : وإن كان ممن يتكرر دخوله كالحطابين والصيادين ونحوهم فإن قطعنا بنفي الوجوب في الحالة الأولى فهاهنا أولى . وإن سلكنا طريقة القولين فها هنا طريقان :

أحدهما : طرد القولين .

وأصحهما : القطع بنفي الوجوب ، وبه أجاب «التلخيص» لما فيه من المشقة . ثم قال : وفي وجه ضعيف أنه يلزمهم الإحرام في كل سنة مرة .

انتهى كلامه . فيه أمران :

أحدهما : أن ما عزاه إلى «التلخيص» من القطع بعدم الوجوب غلط ؛ فإن في «التلخيص» الجزم بطريقة القولين ، وزاد على ذلك فصحح الوجوب فقال في أول كتاب الحج ما نصه : ويجب على كل من أراد دخول مكة الإحرام بحج أو عمرة إلا على واحد وهو المملوك .

وفيه قوله : أنه رخص للحطابين ومن دخله لمنافع أهلها . هذا لفظه بحروفه ، ومنه نقلت .

الأمر الثاني : أن حكاية الإيجاب في كل سنة وجهًا ، واستضعافه إياه ليس هو كما قال فيه ، بل هو قول للشافعي منصوص عليه في الجديد ، وله توجيه ظاهر . فأما الأول فإن الشيخ أبا حامد في تعليقه » والمحاملي في «مجموعه . وغيرهما نقلوه عن نصه في «الإملاء» .

وأما الثاني فإن الجزم يقتضي إيجاب الإحرام إذ التفريع عليه وإيجاب هذا في كل مرة يشق عليهم فأوجبناه في السنة مرة لأنه المقدار الذي عهد وجوبه إحياء الكعبة فيه تعظيمًا لها بالحج أو العمرة .

قوله : التفريع إن قلنا بالوجوب فله شروط :

أحدها : إن دخل من خارج الحرم ، فأما أهل الحرم فلا يلزمهم بلا خلاف .

الثاني : أن لا يدخالها لقتال باغ أو قاطع طريق أو غيرهما أو خائفًا من ظالم .

دخل رسول الله ﷺ مكة عام الفتح غير محرم (١) ، لأنه كان مترصداً للقتال خائفًا غدر الكفار .

الثالث : أن يكون حراً ؛ أما العبيد فلا إحرام عليهم بحال لأن منافعهم مستحقة للسادة .

فإن دخلوا بإذن لم يجب أيضًا بالاتفاق لأن الإذن في الدخول لا يتضمن الإحرام . كذا قاله الإمام .

ومن يلزمه الإحرام بالدخول لا يبعد منه المنازعة في هذا التوجيه .

فإن أذن له السيد في الدخول محرمًا لم يلتحق بالإحرام في أقيس الوجهين . انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحدها : أن الاستدلال على عدم الوجوب بدخوله عليه الصلاة والسلام غير محرم ذهول ومناقض لما ذكر هو وغيره في كتاب النكاح أن من خصائص النبي ﷺ دخول مكة بغير إحرام على القول بالوجوب على غيره .

الأمر الثاني : أن كلامه يقتضي أن مكة وغيرها من أرض الحرم كسائر البلاد في جواز القتال بسبب البغاة أو الكفار ، وهو كما قاله النووي في «شرح المهذب» ونص عليه الشافعي في «اختلاف الحديث» وفي «سنن الواقدى» من «الأم» فقال : معنى الحديث الناهي عن القتال فيها أن ينصب

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٥٨) من حديث جابر ﷺ .

القتال عليهم ويقاتلهم بما يعم كالمنجنيق وغيره إذا لم يمكن إصلاح الحال بدون ذلك ، بخلاف ما إذا انحصر الكفار في بلد آخر فإنه يجوز قتالهم على كل وجه وبكل شيء .

الأمر الثالث : أن تعليل العبد باستحقاق السيد يقتضي استثناء المرأة المزوجة إذا كان سفرها بإذن الزوج ويحتمل خلافه .

الرابع : حيث أوجبنا على العبد فكذلك على هذه المرأة ؛ فالمتجه تجويز العمرة فقط لأن زمنها أقصر والإذن فيه محقق وما زاد شكوك فيه والحديث المذكور رواه مسلم من رواية جابر ولفظه : دخل مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء بغير إحرام .

قوله : وإذا اجتمعت شرائط الوجوب ودخلها غير محرم فهل عليه القضاء ؟ قال الإمام : فيه قولان ، وقال غيره : وجهان : أصحهما ـ وهو الذي أورده الأكثرون : لا يجب . انتهى .

والصحيح أن الخلاف وجهان . كذا صححه النووي في أصل «الروضة» و«شرح المهذب» .

قوله : وذكر القاضي ابن كج تفريعًا على وجوب الإحرام على الداخل أنه إذا انتهى إلى الميقات على قصد دخول مكة لزمه أن يحرم من الميقات ، فلو أحرم بعد مجاوزته فعليه دم بخلاف ما لو ترك الإحرام من أصله . انتهى .

وهذا الذي نقله عن ابن كج خاصة وأقره عليه وهو عدم وجوب الدم إذا لم يحرم بالكلية قد تابعه عليه في «الروضة» .

والمسألة فيها قولان للشافعي حكاهما ابن القاص في «التلخيص» فقال : وقد اختلف قول الشافعي في إيجاب الكفارة على من دخلها بغير إحرام فله فيها قولان : أحدهما : لا شيء عليه .

والآخر : عليه دم شاة .

هذا لفظه .

وعدم الوجوب فيه نظر ظاهر لكن صرح به أيضًا الخوارزمي في «الكافى» والماوردي في «الحاوي» وعلّله بأن الكفارة إنما تجب جبرًا لنقص دخل على نسك فإذا لم يأت بالنسك لم يلزمه جبران عدم أصله .

قوله : وهل ينزل دخول الحرم منزلة دخول مكة مما في ما ذكرناه ؟

قال بعض الشاحين : نعم .

ولا يبعد تخريجه على خلاف ما سبق في نظائره . انتهى كلامه . فيه أمران :

أحدهما : أن تنزيل الحرم منزلة مكة في ذلك نقله المزني في كتاب له لطيف غريب سماه نهاية الاختصار من قول الشافعي فقال : ولا يدخل الحرم إلا محرم . هذه عبارته . والنسخة التي نقلت منها تاريخ فراغها سنة ثمان وأربعمائة ، ونقله أيضًا ابن الصباغ عن نصه في القديم .

وقد صرح أيضًا بذلك شيوخ المذهب منهم القاضي أبو الطيب والقاضي الحسين والمحاملي والبندينجي والماوردي وابن الصباغ وخلائق آخرون ، والعجب من اقتصار الرافعي على نقلها عن شارح «الوجيز» غير مشهور مع تنصيص مشاهير أن المذهب عليها ولكن السبب فيه أن أكثر هذه الأصول لم يطالعها على كتابه ، وقد استدرك عليه في «الروضة» أيضًا ذلك فقال : الصواب القطع بأن الحرم كمكة في هذا ، وقد اتفق عليه الأصحاب . هذا لفظه .

وقال في «شرح المهذب» : إنه لا خلاف فيه . وليس كما قال من

الاتفاق؛ ففيه خلاف حكاه هو في مناسك الحج فقال : الصحيح أن حكم الحرم كحكم مكة بل كلامه في المنهاج يشعر باختيار ذلك الوجه فإنه قيد محل الخلاف بدخول مكة .

الأمر الثاني : في المراد من قول الرافعي ولا يبعد تخريجه على خلاف سبق في نظائره وقد تفقه فيه النووي وابن الرفعة ؛ فقال النووي في «شرح المهذب» كأنه يشير إلى إباحة الصلاة في أوقات النهي فإن الحرم كمكة على الصحيح .

وقال ابن الرفعة في « شرح التنبيه » : كأنه يشير إلى أن المكي إذا أحرم بالحج في الحل ثم عاد إلى الحرم هل يسقط عنه الدم كما يسقط عنه إذا عاد إلى مكة . وكذا لو حرم المكي من الحرم . انتهى .

وما قاله ابن الرفعة أظهر ؛ فإنه نظير في الباب فإرادته أظهر من إرادة باب آخر لا سيما أن العادة التصريح به عند إرادته لبعد استحضاره .

ومن نظائر المسألة أيضًا ما إذا ترك طواف الوداع ولم ينته إلى مسافة القصر فإن في لزوم العود خلافًا .

وهل تعتبر المسافة من مكة أو من الحرم ؟ فيه وجهان حكاهما الرافعي أيضًا .

الفصل الرابع
في الطواف

قوله : وتجب فيه الطهارة عن الحدث والخبث وستر العورة ؛ لما روي أنه ﷺ قال : « الطواف بالبيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير » . (١) انتهى .

وما ذكره من اشتراط الطهارة والستارة واضح عن القدرة ، فإن عجز فإن كان الطواف نفلاً أو للوداع فلا شك في جوازه فعله بدونهما ، وإن كان طواف الركن فيجوز للغازي لأنه لا إعادة عليه على المشهور .

وأما المتيمم والمتنجس فالقياس منعهما منه ؛ لأنهما لو صليا لوجب عليهما القضاء ، والطواف ملحق بالصلاة فيما يتعلق بالطهارة ؛ وحينئذ فتكون إعادته واجبة عليها أيضًا ، وإذا وجبت الإعادة فلا يكون في فعله ـ والحالة هذه ـ فائدة ؛ لأن التحلل لا يحصل ما دام الطواف في ذمته.

والمعنى الذي لأجله أوجبنا فعل الصلاة وهو حرمة الوقت مفقود هنا لأن الطواف لا آخر لوقته ؛ ويؤيده أن فائدة الطهورين إذا صلى ثم قدر على التيمم بعد الوقت لا يعيد الصلاة في الحضر لما قلناه من عدم الفائدة .

وقد تعرض في «البحر» للمسألة فحكى وجهين في وجوب الإعادة ولم يزد على ذلك وهو يقتضي الجزم بالجواز ولا سبيل إلى القول به ، وسيأتي

---

(١) أخرجه الترمذى (٩٦٠) وأبو يعلى (٢٥٩٩) والدارمى (١٨٤٧) وابن حبان (٣٨٣٦) والحاكم (١٦٨٦) و(٣٠٥٨) والطبرانى فى «الكبير» (١٠٩٥٥) والبيهقى فى «الكبيرى» (٩٠٧٤) والطحاوى فى «شرح المعانى » (٣٥٤٥) وأبو نعيم فى «الحلية» (٨/ ١٢٨) وابن الجارود فى «المنتقى» (٤٦١) وابن عدى فى «الكامل» (٥/ ٣٦٤) من حديث ابن عباس ﷺ مرفوعًا بسند صحيح .

في الكلام على فساد الحج ما يدفعه من جهه النقل . وبتقدير الجواز لا سبيل إلى قضائه لما تقدم .

والحديث المذكور رواه البيهقي وقال : الصحيح أنه موقوف على ابن عباس .

قوله : لبيت الله تعالى أربعة أركان : ركنان يمانيان وركنان شاميان ، وكانت أرضية مساوية لأرض المسجد ، وكان له بابان شرقي وغربي فذكر أن السيل هدمه قبل مبعث رسول الله ﷺ بعشر سنين فأعادت قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم ولم يجدوا من الأموال الطيبة ما يفي بالنفقة فتركوا من جانب الحجر بعض البيت فأخروا الركنين الشاميين عن قواعد إبراهيم عليه الصلاة والسلام ووضعوا عرض الجدار الذي بين الركن الأسود والشامي الذي يليه فبقي من الأساس شبه الدكان مرتفعًا وهو الذي يسمى الشاذروان ، وقد روي أن النبي ﷺ قال لعائشة : «لولا حدثان قومك بالشرك لهدمت البيت ولبنيته على قواعد إبراهيم وألصقته بالأرض وجعلت له بابان شرقيًا وغربيًا» (١) .

ثم إن ابن الزبير هدمه في أيام ولايته وبناه على قواعد إبراهيم ، فلما استولى عليه الحجاج هدمه وأعاده على الصورة التي هو عليه اليوم وهو بناء قريش . انتهى كلامه . فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره من اختصاص المتروك من عرض الجدار وهو المسمى بالشاذروان بالجدار الذي فيه الباب دون ما عداه .

أخذه من كلام الإمام ، وليس كذلك بل هو عام في الجدر الثلاث كما ذكره الأزرقي في «تاريخ مكة » ، وهو ظاهر محسوس .

---

(١) أخرجه البخارى (١٥٠٦) ومسلم (١٣٣٣) واللفظ لمسلم .

الأمر الثاني : أن كلامه يوهم أن الحجاج هدم جميع البيت .

وليس كذلك ففي التاريخ المذكور أن الحجاج لما استولى على مكة ، وقتل ابن الزبير هدم الحائط الذي من جهة الحجر وبناها على أساس قريش وأخرج الحجر من البيت وردم بطن الكعبة بما هدم منها لم يغير منه شيئًا .

قال : فكل شيء فيها بناء ابن الزبير إلا الجدار الذي في الحجر وما سد به الباب الغربي وما تحت عتبة الشرقي فإنه بناء الحجاج .

واعلم أن الدكان في اللغة هي المصطبة ، وكذلك الدكة أيضًا .

والحديث المذكور رواه البخاري ومسلم بألفاظ مختلفة .

قوله : ويعتبر في الطواف شيئان :

أحدهما : أن يجعل البيت على يساره ... إلى آخر ما قال .

اعلم أن هذه المسألة تنقسم إلى اثنين وثلاثين قسمًا ويغلب وقوعها في المحمول لمرض أو غيره خصوصًا الأطفال فتأمل ذلك .

وجميع هذه الأقسام داخل في كلام الرافعي ؛ لأن كلامه يدل بالمنطوق على جعل البيت على يساره . ومفهومه على أنه لا يجعل على غير اليسار؛ وحينئذ فإما أن يجعله على يمينه أو تلقاء وجهه أو وراء ظهره ؛ فحصل من منطوقه ومفهومه أربعة أقسام :

القسم الأول : وهو ما إذا جعله على اليسار له حالان :

أحدهما : أن يذهب إلى جهة الباب ، وحينئذ فإما أن يذهب على العادة وإما منكسًا ـ أي : رأسه ـ إلى أسفل ورجلاه إلى فوق ، وإما مستلقيًا على ظهره ، وإما على وجهه . فهذه أربع صور .

والأولى هي التي ينبغي فعلها .

وأما الثلاثة الأخيرة فلم يصرح الرافعي ولا المصنف ولا ابن الرفعة فحكمها لا في هذا القسم ولا في باقي الأقسام الآتية إطلاق الرافعي يقتضي جوازها والمتجه خلافه فإنه منابز للشرع كما سيأتي التعليل به .

الحال الثاني : أن يقهقر إلى جهتي الركن اليماني ، وفيه أيضًا هذه الصور الأربع لأنه إما أن يرجع منتصبًا أو منكسًا أو على الظهر أو الوجه ، ولم يصرح من ذكرناه بحكم هذه الأربعة ، وإطلاق الرافعي يوهم جوازها لأنه يصدق أن يقال جعل البيت على يساره وطاف ، وليس كذلك بل المتجه القطع بعدم الصحة في الكل ، ويحتمل تخريج الصورة الأولى منها على الوجهين الآتيين في من طاف معترضًا أو مستدبرًا فكان الصواب أن يزيد قيدًا فيقول : وأن يجعل البيت على يساره ويطوف تلقاء وجهه ، وقد تحصلنا الآن على ثمان صور :

القسم الثاني : أن يجعل البيت على يمينه فله أيضًا حالان :

أحدهما : أن يذهب إلى جهة الركن اليماني ففيه أيضًا الصور الأربع وهي أن يذهب منتصبًا على العادة أو منكسًا أو مستلقيًا على قفاه أو على وجهه ، وقد جزم الرافعي بالمنع في المسألة الأولى ويلزم منه المنع في الثلاثة الأخيرة بطريق الأولى . ويؤخذ منع الجميع من عبارته أيضًا .

الحال الثاني : أن يرجع القهقري إلى جهة الباب ففيه الأربعة المذكورة أيضًا ؛ فأما الأولى وهو أن يذهب منتصبًا ففيه وجهان :

أصحهما : البطلان لأنه لم يول الكعبة شقه الأيسر وهذا هو الذي يقتضيه إطلاق الرافعي .

والثاني : الجواز لحصول الطواف في يسار البيت وهو من الحجر إلى جهة الباب . هكذا عللهما الرافعي ، وقد ظهر من تعليله أن الواجب

حصول الطواف على يسار الكعبة في وجه ، وأن يولي الكعبة شقه الأيسر على وجه آخر . وأما الثلاثة الأخيرة فهي ممتنعة من حيث الجملة ؛ ويؤخذ أيضًا منعها من إطلاق الرافعي .

لكن هل يجزم ببطلانها أو يخرج على هذا الخلاف ؟ فيه نظر .

فتحصلنا على ثمان صور أخرى تصير مع قبلها ستة عشر .

القسم الثالث : أن يجعله تلقاء وجهه فله أيضًا حالان :

أحدهما : أن يوالي جهة الباب فيأتي فيه أيضًا أربع صور :

أولها : الاعتدال .

وثانيها : التنكيس .

وثالثها : أن يكون على الجنب الأيمن .

ورابعها : على الأيسر .

فإن كان منتصبًا ففيه الوجهان السابقان ـ كما قاله الرافعي ـ أصحهما : عدم الصحة ، وقد سبق تعليلهما .

وأما الثلاثة الباقية فيحتمل الجزم ببطلانها ويحتمل تخريجها على الوجهين . وعبارة الرافعي مقتضية الأربعة.

الحال الثاني : أن يذهب إلى جهة الركن اليماني ففيه أيضًا هذه الأربعة ومقتضى التعليلين اللذين ذكرهما الرافعي القطع بأن شيئًا منهما لا يجزئ كما هو مقتضى عبارة الرافعي فإنه لم يوقع طوافه في يسار البيت ولا ولي الكعبة بشقه الأبسر .

فتحصلنا بهذه الثمانية على أربعة وعشرين .

القسم الرابع : أن يستدبر الكعبة وفيه الحالان السابقان :

الأول : أن يمر إلى جهـة الباب ، وفيـه الأربعة المتـقدمة ؛ فـأما الأولى منها: فهو أن يمر على العادة منتصياً فـقال الرافعي : القياس أن يجرى فيه الوجهان السابقان فيما إذا جعله تلقاء وجهه، وما قاله الرافعي قد نقل الإمام عن شيخه ما يوافقه ، ولكن ذكر المصنف في «الروضة» وغيرها أن الصواب القطع بأنه لا يصح لكونه منابذاً للشرع .

وأما الثلاثة الباقـية فلم يصرحوا بحكمها، وقد تقدم نظائر أنهـا محتملة بجريان هذا الخلاف والقطع بالبطلان، وعبارة الرافعي شاملة لمنع الأربعة .

الحـال الثـاني : أن يمر إلى جهة الركن اليماني فـمقتضى ما سبق أن لا يعتد بشئ من صوره الأربعة جزماً لما تقـدم من أنه يولى الكعبة شقه الأيسر ولا طاف في يسار البيت .

وقـد تكمل لك بهذه الصـور الثمـانية الـداخلة في القسم الرابع اثنتـان وثلاثون مسألة .

واعلم أن اشتراط جعل البيت على اليسار يستثنى منه مروره على الحجر الأسود ؛ فقد قال في «شرح المهذب» في الكلام على المحاذاة وصفة المحاذاة أن يمر بجميع الحجر، وذلك بأن يستقبل البيت ويقف على جانب الحجر إلى جهة الركن اليماني بحيث يصير جميع الحجر عن [يساره] (١) ويصير منكبه الأيمن عند طرف الحجر ينوي الطواف لله تعالى ثم يمشي مستقبل الحجر ماداً إلى جهة يمينه حتى يتجاوز الحجر، فإذا جاوز انتقل وجعل يساره إلى البيت ويمينه إلى خارج .

ولو فعل هذا من الأول وترك استقبال الحجر جاز ولكن فاتته الفضيلة ثم يمشي هكذا تلقاء ،جهه طائفاً حول البيت كله .

---

(١) سقط من أ .

قال في المناسك الكبرى : وليس شئ من الطواف يجوز مع استقبال البيت إلا ما ذكرنا من مروره في ابتداء الطواف على الحجر الأسود مستقبلاً له وذلك مستحب في الطوفة الأولى لا غير .

قوله : وعن المزني أنه سمى الشاذروان تأزيزاً من الإزاز وتأزيز أيضاً بزاءين وهو التأسيس . انتهى ملخصاً .

قال الجوهري : أززت الشئ الإزاز أي : بزاءين معجمتين إذا ضممت بعضه إلى بعض ؛ فكأن لفظ الرافعي مأخوذ منه .

قوله : والثاني : أن يبتدئ بالحجر الأسود فيحاذيه بجميع بدنه في مروره. انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن هذه المسألة لها أقسام منها : أن يحاذي ببعض البدن بعض الحجر كما لو استقبله وجعل منكبه الأيسر في وسطه ومنكبه الأيمن خارجاً عنه .

وهذا القسم قد ذكره الرافعي وقال فيه : إن الجديد لا يجزئ، ولم يصرح به في «الروضة» فاعلمه .

الأمر الثاني : أن ما ذكره من الابتداء بالحجر الأسود أرادوا به موضعه حتى لو نقل عن موضعه والعياذ بالله فيجب على الطائف محاذاة الموضع كما نقله في «الكفاية» عن القاضي أبي الطيب.

قوله : وكره الشافعي إطلاق الشوط على الطوفة الواحدة . انتهى .

وهذه المسألة حذفها النووي من «الروضة»، وقال في «شرح المهذب» : كره الشافعي والأصحاب تسميتها بالشوط والدور لأن الله تعالى إنما سماها

بالطواف لا بهما .

ثم قال : والمختار له أنه لا يكره؛ ففي الصحيحين عن ابن عباس قال : «أمرهم رسول الله ـ ﷺ ـ أن يرملوا ثلاثة أشواط »[(١)]، ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم .

قوله : فإن جعل سقف المسجد أعلى فقد ذكر في العدة أنه لا يجوز الطواف على سطحه .

ولو صح هذا لزم أن يقال إذا انهدمت الكعبة ـ والعياذ بالله تعالى ـ لا يصح الطواف حول عرصتها، وهو بعيد . انتهى كلامه .

تابعه عليه في «الروضة» .

فيه أمران :

أحدهما : أن كلامهما يدل على أنهما لم يقفا على حكم الطواف حول العرصة، وقد ذكرها الماوردي في «الحاوي» والروياني في «البحر» وجزما بالبطلان على عكس ما مال إليه الرافعي بحثا واستبعد خلافه فقال الماوردي: وهكذا لو طاف على سطح المسجد الحرام أجزأه لأن معلوماً أن سقف المسجد اليوم دون سقف الكعبة وكان طائفاً بالبيت .

فإن قيل لو استقبلها في الصلاة على ما هو أعلى منها كان مستقبلاً لها فهلا كان الطائف أعلى منها كالطائف فيها ؟

قيل : لأن المقصود في الصلاة جهة بنائها ، فإذا علا عليها كان مستقبلاً لجهة بنائها فأجزأه ، والمقصود في الطواف نفس بنائها فإذا علا عليها لم يكن طائفاً بنفس بنائها فلم يجزئ هذا لفظه، وموضع الحاجة هو آخر

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧) ومسلم (١٢٥٣) .

كلامه، وذكر في البحر مثله أيضاً .

الأمر الثاني : أن مسألة السقف إذا كان أعلى قد جزم القاضي الحسين فيها بالصحة على وفق ما يشير إليه كلام الرافعي، وقال في «شرح المهذب»: إن الجواز هو الصواب ، ويلزم من تصحيحه في هذه المسألة تصحيحه في المسألة السابقة بطريق الأولى ، لكن قد ظهر لك مما نقلته عن الماوردي والروياني أنهما مصرحان بالمنع .

قوله : ولو اتسعت حائط المسجد اتسع المطاف . انتهى .

هذا الكلام يدخل في عمومه مسألة تذكر على سبيل الامتحان والفرض وإن كانت لا تقع عادة؛ وهي أن المسجد لو وسع حتى انتهى إلى الحل فطاف في الحاشية التي من الحل صح . وفيه نظر، والقياس عدم الصحة .

وقد ذكر الرافعي قبل هذا كلاماً حذفه من «الروضة» لكن مكة والحرم . هذه عبارته ، إلا أن المتبادر منها إلى الفهم إنما هو حالة الخروج من المسجد.

قوله : وقد جعلته العباسية أوسع مما كان في عصر رسول الله ـ ﷺ ـ انتهى .

وهذه العبارة ناقصة موهمة إيهاماً شديداً أن العباسية هم الذين زادوا المسجد على المقدار الذي كان في عهده عليه الصلاة والسلام، وليس كذلك فإنه قد وسع أربع مرات قبل خلافتهم كما نقله جماعة منهم الأزرقي في «تاريخ مكة»، ونبه عليه النووي في كثير من كتبه فقال : أول من وسع المسجد الحرام بعد رسول الله ـ رضي الله عليه وسلم ـ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ؛ اشترى دوراً فزادها فيه ، واتخذ للمسجد جداراً قصيراً دون القامة، وكان عمر أول من اتخذ الجدار للمسجد .

ثم وسعه عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه كذلك واتخذ له الأزقة؛

فكان أول من اتخذها .

ثم وسعه الوليد بن عبد الملك .

ثم لما انتقلت الخلافة من الأمويين إلى العباسيين وسعه المنصور، ثم المهدي وعليه استقر بناؤه إلى وقتنا .

قوله : ويستحب أن يصلي ركعتي الطواف خلف المقام، فإن لم يفعل ففي الحجر، وإلا ففي المسجد ،وإلا ففي أي موضع شاء من الحرم وغيره. انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن هذا الترتيب أخذه الرافعي من البغوى، ولكن الصلاة في الحرم أفضل منها في غيره؛ فالصواب أن يقول : ثم في الحرم ثم فيما شاء من غيره، وهكذا صرح به الجرجاني في «التحرير» .

الأمر الثاني : أنا قد استفدنا من كلام الرافعي أن فعل هذه الصلاة في المسجد أولى من المنزل وإن كانت نافلة اتباعاً للحديث .

وأشعر كلامه أيضاً بتفضيل فعلها خلف المقام على فعلها في الكعبة . وفيه نظر يحتاج إلى نقل ، وقد خرج المصنف وغيره في أبواب الصلاة بأن فعل النافلة في الكعبة أولى من فعلها في المسجد الحرام، ثم إن الصلاة عند البيت إلى وجهة أفضل من سائر الجهات كما قاله ابن عبد السلام في «القواعد» ،وذلك محتمل لسائر الأقطار؛ فينبغي أن يراعى ما قاله بحيث لا يخرج عن ما قدمناه .

الثالث : إذا حاضت المرأة عقب طوافها فهل تخاطب بهاتين الركعتين أم لا ؟

توقف فيه الشيخ محي الدين في الحيض من «شرح المهذب»، ثم قال : بتقدير ثبوتهما ووجوبهما يجب عليها قضاؤهما؛ لأن ذلك لا يتكرر .

وهذا الذي ذكره من التعبير بالقضاء والتعليل المذكر كيف يستقيم مع أنه لا آخر لوقت هذه الصلاة كما ذكره هو وغيره في هذا الباب .

قوله : ويجهر بالقراءة فيهما ليلاً ـ يعني : ركعتي الطواف ـ ويسر بهما نهاراً . انتهى .

وما ذكره من الجهر فيهما ليلاً فبكلام سبق ذكره تفي صفة الصلاة في الكلام على الجهر .

واعلم أن من طلوع الفجر طلوع الشمس من النهار لا من الليل ، ومع ذلك يجهر فيه في الصلوات فلابد من استثنائه .

قوله : وإذا لم نحكم بوجوبهما فلا صلى فريضة بعد الطواف حسبت عن ركعتي الطواف اعتباراً بتحية المسجد. حكى ذلك عن نصه في القديم ، والإمام حكاه عن الصيدلاني نفسه واستبعده .

انتهى .تابعه في الروضة على نقل هذه العبارة عن الإمام .

قال الصيدلاني : لو صلى الفارغ من الطواف فريضة الوقت وقضى فائتة وقع الاكتفاء بما جاء به اعتباراً بتحية المسجد. وهذا مما انفرد به ، والأصحاب على مخالفته ؛ فإن الطواف يقتضي صلاة مخصوصة والمسجد حقه أن لا يجلس الداخل فيه حتى يصلي الركعتين ،وقال فى«شرح المهذب» : أن الجماهير على الإجزاء .

قوله : والأجير يؤدي ركعتي الطواف عن المستأجر .زاد في «الروضة» فقال : قلت : اختلف أصحابنا فيه ؛ فقيل يقع عنه، وقيل : عن المستأجر،

وهو الأشهر .

انتهى . فيه أمران :

أحدهما : أن هذا الخلاف الذي ذكره من زوائده قد ذكره الرافعي في باب الوصية فائدة حسنة فقال : وقال بعضهم : يقع عن الأجير وتبرأ ذمة المحجوج عنه بما فعل .

هذا كلامه . وهو يقتضي أيضاً أنه يجب فعلهما على الأجير إن قلنا يقعان عنه، وبه صرح القاضي الحسين في «شرح التلخيص» في باب الحيض ، وعلله بأنه التزم الطواف .

الثاني : ستعرف في باب حج الصبي أن الولي يصليهما أيضاً عن الصبي إن كان غير مميز فيصليهما بنفسه على الصحيح ،وإن كان الصحيح جواز إحرام الولي عنه ، وقيل : لا يصليهما أيضاً إلا الولي . كذا ذكره الرافعي وتبعه عليه في «الروضة» .

وإذا علمت ما ذكروه في المميز ظهر لك أن ما أطلقوه في الأجير محله إذا لم فيصليهما في بلده لاسيما إن كان بمكة لأن هذه الصلاة لا يشترط فيها الفورية بل لا تفوت ما دام حياً، وقد صرح الطبري شارح «التنبيه» بما ذكرته، وحكى في «المطلب» عن القاضي الحسين كلاماً حاصله أنها إذا تأخرت فهل يفعل أداء أو قضاء، أو لا يفعل بالكلية ؟ فيه أوجه.

واعلم أن القياس في غير المميز أن يأتي فيه الوجهان المذكوران في الأجير ، وبه صرح في «البيان» .

قوله في «الروضة» : فرع : ركعتا الطواف وإن أوجبناهما فليستا بشرط في صحته ولا ركناً ، بل يصح بدونهما ، وفي تعليل جماعة من الأصحاب ما يقتضي اشتراطهما . انتهى .

واعلم أن الرافعي لم يجعل المستفاد من التعليل هو الشرطية لا غير بل ردده بين الشرطية والركنية .

قوله : فيها أيضاً : وقال الإمام : لو مات قبل الصلاة لم يمتنع جبرها بالدم . انتهى .

واقتصار المصنف على الإمام غريب ؛ فإن الرافعي لم يقتصر عليه بل عبر بقوله قاله الإمام وغيره .

قوله : وأما السنن فخمس.. إلى آخره .

فيه أمور :

منها : أنه يستحب أن يكون قائماً، فإن زحف مع قدرته على المشى كان مكروها كما قاله في «شرح المهذب» .

وأن يكون حافياً كما نبه عليه بعضهم ولا شك فيه .

قال في «الإملاء » : وأحب لو كان يطوف بالبيت خالياً أن يقصد في المشى لكثرة خطاه رجاء لكثرة الأجر له . هذا لفظ «الإملاء» بحروفه ومنه نقلت. وهي مسألة نفيسة .

والقصد في كلام الشافعي هو المشار إليه بقوله تعالى : ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ (١) وأصله الرفق .

قوله : الأولى أن يطوف ماشياً لأنه الأكثر من فعل رسول الله ـ ﷺ ـ، وإنما طاف في حجة الوداع راكباً ليراه الناس فيستفتوه .ولو ركب من غير عذر أجزأه ولا كراهة هكذا قال الأصحاب .

قال الإمام : وفي القلب من إدخال البهائم المسجد ولابد من تلويثها

(١) سورة لقمان (١٩) .

شئ. فإن أمكن الاستئناف فذاك وإلا فإدخال البهائم المسجد مكروه . انتهى بلفظه .

تابعه عليه في «الروضة» وذكر مثله في «الشرح الصغير» أيضاً، وفيه أمور :

أحدها : أن كلامه في «شرح مسند الإمام الشافعي» جازم بالكراهة ؛ فإنه قال : نص الشافعي في «الأم» على كراهته، قال : وأما طوافه عليه الصلاة والسلام راكباً فروى عكرمة عن ابن عباس أنه كان لمرض . انتهى.

ولم يذكر الرافعي في «الكتاب» ما أشار إليه غير ذلك؛ فدل على ما قلناه .

الثاني : أن نقل الرافعي عن الأصحاب عدم الكراهة ؛ فقد جزم بها صاحب «التقريب» وهو الإمام الجليل القاسم ابن القفال الشاشي فقال : قال الشافعي : إنما طرف رسول الله ﷺ من غير مرض؛ لأنه أحب أن يشرف للناس ليسألوه، وليس لأحد من الناس هذا الموضع .

قال : ولا أكره ركوب المرأة ولا حمل الناس إياها في الطواف من غير علة، وأكرخ ذلك للرجل .

هذا لفظه ، ومن «التقريب» نقلت . وجزم به أيضاً القاضي الحسين والبندينجي والقاضي أبو الطيب في تعاليقهم ،والماوردي في «الحاوي»، وسليم الرازي في «المجرد»، والعبيدي في «الكفاية»، وكذلك الدارمي في «الاستذكار» وسوى في ذلك بين الرجل والمرأة .

ولم يذكر ابن الرفعة في «الكفاية» غير الكراهة؛ فإنه هنا راجع أصول المذهب ولم يراجع الرافعي وجزم بالكراهة أيضاً النووي في «شرح المهذب»

في الفصل المعقود لأحكام المساجد ، وأجاب عن طواف النبي - ﷺ - بأنه كان لبيان الجواز .

قوله : إن إدخال الصبيان في المسجد حرام إن غلب تنجيسهم له، وإن لم يغلب ذلك فهو مكروه .

كذا قاله النووي من «زياداته» في كتاب الشهادات، وادعى أن ذلك مشهور بين الأصحاب .

وأقل مراتب البهائم أن تكون كالصبيان في ذلك فيكون إدخالها محرماً أو مكروهاً ؛فثبت ما ذكرناه نقلاً ومعنى كراهة الطواف راكباً بغير عذر، وأن ما نقله الرافعي هنا عن الأصحاب من عدم الكراهة غير مقبول فإنه مخالف لما في كتبهم المشهورة والمهجورة ومخالف أيضاً لنص الشافعي .

ومما يؤيد الكراهة أن الفعل في هذه العبارة لم يؤخذ حقيقة من الراكب بل من الدابة؛ فصار نظير ما إذا استعان في الوضوء بمن يغسل الأعضاء وهو مكروه قطعاً كما قاله في «الروضة» من «زياداته» .

وأما طواف النبي - ﷺ - راكباً فقد تقدم الجواب عنه من أوجه، وما أجاب به الشافعي من كونه فعله لمرض فقد نص عليه أبو داود في سننه، وأشار إليه البخاري بقوله : باب المريض يطرف راكباً ،

والحديث الذي ذكره الرافعي رواه مسلم (١) منه رواية جابر .

قوله : الثانية : أن يستلم الحجر الأسود بيده في ابتداء الطواف ويقبله ويضع جبهته عليه .

فإن منعته الزحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام ، فإن لم يكن اقتصر على الإشاءة باليد . انتهى .

(١) تقدم.

تابعه عليه في «الروضة» : **فيه أمور :**

أحدها : أن المراد بالحجر الأسود إنما هو الموضع حتى لو نحى الحجر من موضعه - والعياذ بالله تعالى - استلم الركن الذي كان فيه وقبله وسجد عليه. كذا نقله في «شرح المهذب» عن الداركي ولم يخالفه .

وهو نظير ما سبق في البداءة بالطواف إلا أنه هناك إذا صح وأما الاستلام فمشكل .

الثاني : أن النووي في المناسك وغيره قد نبه على شئ يغفل عنه كثيراً فقال : فيحترز عند الاستلام أو التقبيل أن يمر شئ من يديه في الشاذروان عند أخذه في الطواف بل يرجع إلى مكانه قبل الاستلام ثم يطوف .

الثالث : أن تعبير الرافعي يقتضي أنه إذا أمكنه الاستلام يأتي به سواء آذى غيره بالزحام أم لا ، وليس كما أطلقه بل فيه تفصيل ذكره الشافعي في «الأم» كما نقله عنه البندنيجي ؛ فقد قال في الأم : أحب الاستلام ما لم يؤذ غيره بالزحام إلا في ابتداء الطواف ويستحب له الاستلام وإن كان بالزحام أو في آخر الطواف .

وذكر في «شرح المهذب» أن الأصحاب أطلقوا أنه لا يأتي به . ثم نقل هذا النص .

قوله : ولا يقبل الركنين الشاميين ولا يستلمهما ويستلم الركن اليماني ولا يقبله . انتهى .

تابعه عليه في «الروضة» . فيه أمران :

أحدهما : أن المراد بعدم تقبيل الأركان الثلاثة إنما هو نفي كونه سنة، فإن قبلهن أو قبل غيرهن من البيت لم يكن مكروهاً ولا خلاف الأولى ،

بل يكون حسناً . كذا نقله في الاستقصاء عن نص الشافعي فقد قال الشافعي : وأي البيت قبل فحسن غير أنا أمرنا بالاتباع . هذا لفظه فتفطن له فإنه من الأمور المهمة .

الأمر الثاني : أن تعبيره يشعر بأنه إذا عجز عن استلام الركن الثاني لا يشير إليه . وبه صرح ابن أبي الصيف اليمني في نكته على «التنبيه» وفي «مناكسه» .

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في «مناسكه» أنه يشير إليه .

قال الطبري في «شرح التنبيه» : وهو أوجه قياساً على الأسود .

قوله : ولو لم يستلم بيده ووضع عليه خشبة ثم قبل طرفها جاز .

وروي عن أبي الطفيل قال : رأيت النبي ـ ﷺ ـ يطوف بالبيت على بعير ويستلم الركن بمحجن ويقبل الحجر (١) . انتهى .

وهذه العبارة قصيرة ، بل يستحب فعل ذلك إذا لم يتمكن من الاستلام باليد كما نبه عليه في الروضة .

والمحجن : بميم مكسورة ثم حاء مهملة ثم جيم مفتوحة بعدها نون : عصا محنية الرأس كالصولجان . جمعها : محاجن .

والحديث ثبت معناه في البخاري .

قوله : ويستحب تقبيل الحجر واستلامه واستلام الركن اليماني عند محاذاتهما في كل طوفة، وهو في الأوتار آكد لأنها أفضل . انتهى .

ذكر مثله في «الروضة» ،وهو يوهم أنه لا يستحب في جميعها كما دل

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٣٠) ومسلم (١٢٧٢) من حديث ابن عباس .

وأخرجه مسلم (١٢٧٥) من حديث أبي الطفيل .

عليه كلام «المحرر» و«المنهاج» ، وصرح به غيره، وكلام أبي حامد في «الرونق» يقتضي أنه لا يستحب إلا في الأوتار خاصة فإنه قال : من السنن تقبيل الحجر في كل وتر، ولم يذكر غير ذلك .

قوله في أصل «الروضة» : ويقول بين الركنين اليمانيين : اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . انتهى .

واعلم أن هذا الدعاء رواه أبو داود (١) بإسناد لم يضعفه عن عبد الله بن السائب عن النبي ـ ﷺ ـ وعدم تضعيفه يدل على أنه حسن عنده كما تقدم مرات، ولفظه : ربنا آتنا . أعني : بلفظ الرب لا بلفظ اللهم.

وهكذا ذكره الرافعي في كتبه كلها حتى هذا الكتاب الذي اختصر منه النووي هذه المسألة وهو «الشرح الكبير» .

ولا شك أنه إنما وقع له ذلك سهو ؛ ولهذا ذكره في «شرح المهذب» على الصواب .

نعم :وقع له في «المنهاج» لأجل وقوعه في «الروضة» لأنه يأخذ منها ما اصطلح عليه فيه من تخريج الوجهين والقولين ومراتب الخلاف قوة وضعفاً، وغير ذلك .

قوله : والرمل هو الإسراع في المشي مع تقارب الخطي يقال له : الخبب، وهو مسنون في الأشواط الثلاثة الأول .

ثم قال : وهل يستوعب الثلاثة بالرمل ؟ فيه قولان : أصحهما ـ وهو المشهور : نعم ؛ لما روي أنه عليه الصلاة والسلام رمل من الحجر إلى الحجر ثلاثاً ومشى أربعاً (٢) .

والثاني : لا، بل يتركه بين الركنين اليمانيين؛ لما روى أن أصحاب رسول

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٩٢) وسكت عنه وصححه ابن حبان والحاكم وحسنه الألباني .

(٢) أخرجه البخاري (١٦٠٦) ومسلم (١٢٢٧) من حديث ابن عمر.

الله ـ ﷺ ـ كانوا يبازون بينهما ؛ وذلك أنه ﷺ قد شرط عام الصد أن يتخلوا عن بطحاء مكة إذا عـادوا لقضـاء العمرة، فلمـا عادوا وفوه بالشـرط ورقوا جبل قعيقعان وهو جبل في مقـابلة الحجر والميزاب، وكانوا يظهرون القسوة والجلادة حيث تقع أبصـارهم عليهم، فإذا صاروا بين الركنين اليـمانيين كان البيت حائلاً بينهم وبين أبصار الكفار . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره من الجزم بطريقة القولين قد تبعه عليه النووي في «الروضة» ثم خالفه في «شرح المهـذب» فحكى طريقتين : إحداهما : هذه، والثانية : القطع باستحباب التعميم .

ثم قال : وهذا الطريق هو الصحيح المشهور وبه قطع الجمهور .

الأمر الثـاني : أن العمرة التي اعـتمرها النبي ـ ﷺ ـ في سنة ست من الهجرة وصـده المشركون عنها تـسمى عمرة الحديبـية، والعمرة التي تـليها تسمى عمـرة القضاء ـ أي : الشرط ـ لأنهم قـاضوه ـ أي : شارطوه ـ في عام الحديبية على أن يتحلل ويعود في العام القابل ، ووقع مع ذلك شروط أخرى .

وتسمى أيضاً عمرة القضية كذلك . هكذا قاله العلماء .

قالوا : وليس تسمـيتها هذا الاسم من القضاء بمعنى اسـتدراك العبادة. ومما يؤيده أن القضاء لا يجب على المحصر .

إذا علمت ذلك فتـعبيـر الرافعي في الاستـدلال بقوله إذا عادوا لقـضاء العمرة يعتبر مردود . وصوابه : بعمرة القضاء .

والحديثان المذكوران في الرافعي رواهما مسلم في «صحيحه» .

وإنما أخذ الأصحاب برواية التعمـيم لأنها واردة في حجة الوداع فوجب

الأخذ بها لتأخرها .

واعلم أن البزا بباء موحدة مفتوحة وزاي معجمة بعدها ألف؛ نقول : يبازي فلان في مشيه أي : حرك عجيزته . ويقال أيضاً : بالراء المهملة من المباراة وهي المسابقة والمجاراة، وهذا الثاني مناسب في المعنى لا الدليل فهو لفظ الحديث .

قوله : وفيم يسن الرمل ؟ فيه قولان : أحدهما : في طواف القدوم لأنه أول العهد بالبيت فيليق به النشاط والاهتزاز .

والثاني : أنه إنما يسن في طواف يستعقب السعي لانتهائه إلى مواضع الحركات بين الجبلين . وهذا أظهر عند الأكثرين، ولم يتعرضوا لتاريخ القولين .

وقال في التهذيب إن الأصح الجديد هو الأول . انتهى .

وهذا الكلام يقتضي أن المنقول عن الجديد هذا هو المنقول عن الجديد لا غير وأن الفتوى على القديم ليس كذلك ؛ فقد نقل البيهقي في «السنن» أن الجديد هو القول الآخر وهو استحبابه في كل طواف يستعقبه السعي، و«البيهقي» أعرف بنصوص الشافعي من البغوي وغيره، وقد راجعت أصل «التهذيب» وهو تعليق القاضي الحسين فلم أر فيه نقل ذلك عن الجديد فلا أدري من أين أخذه .

قوله في التفريع على المسألة : وهل يرمل المكي المنشئ حجه من مكة في طوافه أي : الإفاضة ؟ إن قلنا بالقول الأول فلا ؛ إذ ليس له طواف قدوم . وإن قلنا بالثاني فنعم . انتهى .

وما ذكره مسلم فيما إذا لم يسافر ثم يقدم فإن فعل ففي «شرح التنبيه» للطبري أنه يستحب له ذلك بلا شك لتحققه بالقدوم، ولأن طواف القدوم تحية البيت؛ فاستوى فيه كل قادم سواء أحرم من مكة أو من غيرها .

قوله : ليكن من دعائه في الرمل : اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنبا مغفوراً وسعياً مشكوراً . روي ذلك عن النبي ـ ﷺ (١) . انتهى .

ذكر نحوه في «الروضة» . **وفيه أمور :**

أحدها : أن هذا الدعاء محله عند محاذاة الحجر الأسود، وأما فيما عداه فيدعو بما أحب. كذا ذكره الشيخ في «التنبيه» ،وأقره عليه النووي في «تصحيحه» .

الثاني : أنهما أيضاً أهملاً التكبير في أول هذا الدعاء مع أنه مستحب ، وقد ذكره الشيخ أيضاً في «التنبيه» .

الثالث : أن هذا الدعاء واضح للحاج . أما المعتمر فالمناسب أن يقول: اللهم اجعلها عمرة مبرورة، ويحتمل أيضاً استحباب التعبير بالحج مراعاة للحديث ويقصد المعنى اللغوي وهو القصد .

الرابع : أنهما سكتا عما يقوله في الأربعة الأخيرة وقد ذكره الشافعي والأصحاب حتى صاحب «التنبيه» فقالوا : يستحب أن يقول : رب اغفر وارحم واعف عما تعلم وأنت الأعز الأكرام، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار .ولم [] (٢) على «المهذب» والحديث المذكور غريب .

وقوله فيه : «وذنباً» هما منصوبان بإضمار فعل؛ أي :واجعل ذنبي دنبا مغفوراً وسعيا مشكورا .

---

(١) أخرجه أحمد (٤٠٦١) وأبو يعلي (٥١٨٥) وابن أبي شيبة (٣/ ٢٦٠) والبيهقي في «الكبرى» (٩٣٣٢) من حديث محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه ،أنه ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء في رمي الجمرات وسنده ضعيف .

أما بالسياق المذكور هنا فقد قال الحافظ : لم أجده .

(٢) بياض في أ .

قوله : وليس في حق النساء رمل ولا اضطباع حتى لا ينكشفن ولا تبدو أعضاؤهن . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن الخنثى في ذلك كالمرأة قاله في «شرح المهذب» .

والثاني : أن هذه العبارة ليس فيها تصريح بتحريم ذلك ولا كراهته ، والمعنى المقتضى للمشروعية وهو كونه دأب أهل الشطارة يقتضي التحريم فيهن لأن ذلك يؤدي إلى تشبههن بالرجال بل بأهل الشطارة منهم ، والتشبه حرام .

وعبارة «المحرر» تشعر بذلك فإنه قال : وليس للنساء رمل ولا اضطباع.

وقد عدل في «المنهاج» عن عبارة «الشرح» و«المحرر» إلى عبارة «التنبيه» فقال : ولا ترمل المرأة ولا تضبطع .

وذكر مثلها في «الروضة» أيضاً وعبر في «شرح المهذب» بقوله : لا يشرع لهن .

قوله : ولا تجب نية الطواف في أصح الوجهين لأنه في الحج والعمرة أحد الأعمال فتكفي نية النسك في الابتداء ؛ على هذا يشترط أن لا يصرفه إلى غرض آخر من طلب غريم ونحوه في أظهر الوجهين .

انتهى ملخصاً . **فيه أمور :**

أحدها : أن الصرف قد ذكره في مسائل من الحج فقال في الكلام على الوقوف : الخامسة لو حصر بعرفة في طلب غريم له أو دابة نادة كفاه .

قال الإمام : ولم يذكروا هنا الخلاف الذي سبق في صرف الطواف .

ويعد الفرق أن الطواف قربة برأسها بخلاف الوقوف قال : ولا يمتنع

طرد الخلاف فيه والمراد أن الطواف يتقرب به وحده : بدون الحج والعمرة.

وقال في الكلام على ما لو ترك الرمي في أيام التشريق، وزاد الإمام فقال : لو صرف الرمي في قصده إلى غير النسك كما لو رمى إلى شخص أو دابة في الجمرة ففي انصرافه عن النسك الخلاف المذكور في صرف الطواف . انتهى .

وهذا الذي ذكره في صرف الرمي قد ذكر النووي مثله في «شرح المهذب» وغيره ، ولا شك أنه كالوقوف ، وما نقله عن الإمام فيه هو عين ما تقدم نقله عنه في الوقوف فيكون الصحيح خلافه ؛ فاعلمه .

وقال في الكلام على صفة الرمي ما نصه : ويشترط قصد الرمي ؛ فلو رمي في الهوى فوقع في المرمي لم يعتد به . انتهى .

وهو مخالف للمذكور في الوقوف .

وقد سكت الرافعي عن السعى؛ قال الطبري شارح «التنبيه» إنه كالوقوف.

الثاني : أن الإمام لما ذكر في صرف الوقوف أنه لا يمتنع تخريجه على صرف الطواف زاد بعده زيادة لابد من معرفتها فقال : ولكن الظاهر أنه لا يجزئ . هذه عبارته .

الثالث : أنا قد استفدنا من تعليل الرافعي أن الطواف المنذور وما يتنفل به الحلال والمحرم وما يأتي به المكي عند مفارقته مكة لابد فيه من النية وهو واضح .

وكلامه وكلام النووي في «شرح المهذب» يقتضي جريان الخلاف في طواف القدوم لأنه من سنن الحج، وتوقف فيه ابن الرفعة. قال : وأما طواف الوداع المفعول عقب الحج والعمرة فقال أعني ابن الرفعة : تجب فيه النية بلا شك لوقوعه بعد التحلل التام. وفيما قاله نظر، والقياس تخريجه

على الخلاف الآتي في أنه من المناسك أم لا ؟ ، والصحيح أنه منها كما ستعرفه .

قوله : فلو أن الرجل حمل محرماً من صبي أم مريض أو غيرهما وطاف به نظر إن كان الحامل حلالاً أو محرماً ولكن طاف عن نفسه حسب الطواف للمحمول بشرطه وإن كان محرماً ولم يطف به عن نفسه نظر إن قصد الطواف للمحمول فثلاثة أوجه : أظهرها : يقع له دون الحامل وينزل الحامل منزلة الدابة، وهو تخريج على قولنا يشترط أن لا يصرف الطواف إلى غرض آخر .

والثاني : يقع عن الحامل فقط تخريجاً على قولنا لا يشترط ذلك .

والثالث : تحسب لهما جميعاً ؛ لأن أحدهما قد دار والآخر قد دير به وأن قصده الطواف عن نفسه وقع عنه. وهل يقع عن المحمول أيضاً ؟ قال الإمام: لا يقع .

وحكى وفاق الأصحاب عليه، وبمثله أجاب فيما إذا قصد الطواف لهما معاً .

وصاحب «التهذيب» حكى وجهين في الحصول لهما .

ولو طاف ولم يقصد واحداً من الأقسام فهو كما لو قصد نفسه أو كليهما . انتهى كلامه .

وهو مشتمل على خمسة أقسام فلنتكلم على الترتيب المذكور في الكتاب :

القسم الأول : أن يكون الحامل حلالاً أو محرماً ولكن طاف عن نفسه . وقد أجاب فيه بأن الطواف يقع للمحمول بشرطه، وفيما ذكره في هذا

القسم أمور :

أحدها : أن ما قاله من حصول للمحمول صحيح إذا لم ينو الحامل شيئاً أو نوى الطواف عن المحمول .

فأما إذا نواه لنفسه فلا ؛ لأن الطواف يصح من غير المحرم .

وإذا كان يصح منه ونواه فكيف يتصور عنه بكونه قد حمل المحرم، بل ينبغي تخريجه على الخلاف الآتي في أنه هل يقع عن الحامل فقط لكونه الفاعل له وهو الصحيح أو يقع لهما .

وهذا الإشكال ذكره ابن الرفعة في «الكفاية» ، وهو إشكال صحيح، وكلام المصنف كالصريح في خلافة لأنه ذكر هذا التفصيل فيما سيأتي ولم يذكره في هذه المسألة فاقتضى ذلك إرادة التعميم هنا. وكذا فعل الرافعي والمصنف في كتابهما .

ثانيها :أنه إذا أحرم بالحج من مكة ثم حمل قبل انتصاف ليلة النحر محرماً بالعمرة كان حكم هذا المحرم الحامل حكم الحلال بلا شك فكان ينبغي أن يقول : قد طاف عن نفسه أو لم يدخل وقت طوافه .

ثالثها : أن المراد بالحسبان هنا عن المحمول إنما هو الحسبان قد طاف عن نفسه كما كان لو حمل حلال حلالاً بلا شك . وتعليلهم يدل عليه .

وهذا الكلام يأتي أيضاً في قول الرافعي ولكن قد طاف عن نفسه؛ أى: الطواف الذي يضمنه إحرامه .

وما ذكرناه من أن طواف القدوم فيما يجب فيه ملحق بالفرض لم يصرحوا به هنا ولكنه قياس ما سبق من التحاقه به من عدم الاحتياج إلى النية .

رابعها : أن قوله يشترطه يتناول الطهارة والستر والنية أو عدم العارف

على الخلاف المتقدم .

فإن فقد شئ من هذه الشروط وقع عن الحامل .

وكذلك أيضاً يتناول دخول وقت الطواف كما لو كان محرماً بالعمرة أو بالحج أو انتصف ليلة النحر، وإنما ذكر المصنف هذا الشرط في أول القسم ليعلم منه إحالة ما بعد عليه ؛ فاعلمه .

القسم الثاني : أن يكون الحامل محرماً ولم يطف عن نفسه وقصد الطواف للمحمول، وقد أجاب فيه الرافعي بأنه قطع الطواف للمحمول في أصح الأوجه، وهو واضح .

القسم الثالث : كالثاني إلا أنه قصد الطواف لنفسه . وكلام الرافعي يقتضي أن المشهور فيه وقوعه عن نفسه فقد جزم في «الشرح الصغير»، وذكر نحوه في «المحرر» ، وكذلك النووي في «المنهاج» وغيره من كتبه .

وكلام الرافعي يقتضي أنه لا فرق في هذا القسم بين أن ينوي المحمول أيضاً الطواف عن نفسه أم لا، وهو كذلك كما صرح به في «شرح المهذب» وغيره .

القسم الرابع : كالثاني أيضاً، إلا أنه قصد الطواف لهما معاً .

وليس في الرافعي هنا ولا في «الروضة» تصريح بتصحيح إلا أنه صحح في «الشرح الصغير » ، «المحرر» وقوعه عن نفسه كالقسم الذي قبله، وتبعه عليه النووي في «المنهاج» وغيره ، ولكن نص الشافعي في «الأم» و«الإملاء» على وقوعه عنهما على خلاف ما قالاه إلا أنه نص في «الأم» على وقوعه عن المحمول في الإملاء على وقوعه عنهما كذا نقله الروياني عن «البحر» ؛ فالنصان متفقان على نفي ما صححاه، وهو هاهنا بخصوصه أظهر من نصه في الإملاء فيجب الأخذ به .

ولا شك أن الرافعي لم يمعن النظر في كتاب الحج خصوصا في هذه المسألة .

وإنما ظفر فيها بكلام بعض المتأخرين وهو الإمام والبغوى؛ فتفطن لذلك وما نقله عن البغوي هنا عائداً إلى القسم الثالث والرابع فاعلمه فقد صرح البغوي به ، وكلام الرافعي موهم أو محتمل .

القسم الخامس : أن لا يقصد شيئاً ،وقد أجاب فيه الرافعي بأنه قد يكون كما لو قصد نفسه أو كليهما .

وهذا الجواب بناه على ما قدره هو من أنه لا فرق بين القسمين، وأما على ما نقلناه من افتراقهما فلا يلحق لهما معاً ، بل كما إذا قصد نفسه خاصة لأن الشرط عدم الصارف ولم يوجد .

قوله : وقول الغزالي : ولو طاف المحرم بالصبي الذي أحرم عنه، الأولى فيه قرأه أحرم على المجهول لأنه لا فرق بين أن يكون وليه الذي أحرم به أو غيره . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن التعبير بالمجهول قد رأيته كذلك في عدة من نسخ الرافعي وهو تحريف ،وصوابه : على المفعول ؛ أي : بضم همزة أحرم على البناء للمفعول للعلة التي ذكرها .

الثاني : أن النووي في «الروضة» قد تابعه على أنه لا فرق في الحامل بين الولي وغيره لكن المنقول فيما إذا طاف الصغير راكباً أنه لا يجزئه إلا إذا كان الولي سابقاً أو قائداً .كذا قاله صاحب «البحر» وغيره ، وهو هاهنا أولى؛ فتقييد الغزالي بالولي للاحتراز عن غيره فإن فيه هذا التفصيل .

قوله من زوائده : ولو نذر أن يطوف فطاف عن غيره، قال الروياني: إن كان زمن النذر معينا لم يجز أن يطوف فيه عن غيره ، وإن طاف في غيره أو كان زمنه غير معين فهل يصح أن يطوف عن غيره والنذر في ذمته ؟

وجهان : أصحهما : لا، كالإفاضة.

انتهى .فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره هاهنا من كونه لا يصح في غير الوقت المعين قد ذكر أعني الروياني أيضاً ما يخالفه في الكلام على تقديم حجة الإسلام على غيرها، وقد ذكرته هناك فراجعه .

والمتجة الماشي على القواعد أنه يصح .

الأمر الثاني : أنهما لم يصرحا بحكم انصرافه إلى النذر .وقياسه على الإفاضة يوهم الانصراف مطلقاً .

وليس كذلك بل القياس انصرافه إذا طاف في وقت النذر المعين أو كان النذر مطلقاً دون ما إذا عينه وطاف قبله .

الفصل الخامس
في السعي

قوله : إذا فرغ من الطواف وركعتيه فينبغي أن يعود إلى الحجر الأسود فيستلمه ليكون آخر عهده بالبيت كما افتتح طوافه به . انتهى .

وما ذكره من الاقتصار على الاستلام ذكر مثله في بقية كتبه، وكذلك أيضاً النووي وابن الرفعة، وهو الذي رواه مسلم من حديث جابر (١) أيضاً، وذلك كله يقتضي أنه لا يستحب تقبيله ولا السجود عليه. فإن كان الأمر كذلك فلعل سببه المبادرة إلى السعي .

قوله : ثم يخرج من باب الصفا للسعي ويبدأ بالصفا لأن النبي ﷺ بدأ به وقال : «ابدؤا بما بدأ الله به» (٢) . انتهى .

واعلم أن هذه اللفظة ـ أعني : ابدؤا رواها مسلم في صحيحه على أنها مضارع للمتكلم، ورواها النسائي بلفظ الأمر ؛فإسناد هذه الرواية صحيح على شرط مسلم، إلا أن فابدؤا بزيادة فاء العطف في أوله .

واعلم أن من جملة أدلة السعي ما روي عنه ﷺ أنه قال : «يا أيها الناس : اسعوا فإن الله كتب عليكم السعى» (٣) .

وقد اختلف كلام النووي في «شرح المهذب» في هذا الحديث فقال في

---

(١) تقدم .

(٢) تقدم من حديث جابر .

(٣) أخرجه أحمد (٢٧٤٠٧) وابن خزيمة (٢٧٦٤) والحاكم (٦٩٤٣) والشافعي في «المسند» (١٧٢٢) والدارقطني (٢/ ٢٥٥) والطبراني في «الكبير» (٢٤/ ٢٢٥) حديث (٥٧٢) والبيهقي في «الكبرى» (٩١٤٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٥٩) وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٣٢٩٦) من حديث حبيبة بنت أبي تجزئة .
قال الذهبي : لم يصح .
وصححه الحاكم وابن خزيمة والألباني ،وهو كما قالوا .

أول الكلام على السعي : رواه الشافعي وأحمد والدارقطني والبيهقي بإسناد ضعيف، وقال في آخره : رواه الدارقطني والبيهقي بإسناد حسن .

قلت : وحسنه أيضاً الشيخ زكي الدين في الكلام على أحاديث «المهذب»، إلا أن الحديث المذكور روي بإسنادين فاعلمه .

قوله : ويرقى على الصفا بقدر قامة رجل حتى يتراءى له البيت .

انتهى كلامه .تابعه في «الروضة» و«شرح المهذب» على إطلاق استحباب الرقي على الصفا .

وليس على إطلاقه بل هذا مخصوص بالرجل، أما المرأة فإنها لا ترقى كما هو مذكور في «التنبيه» وأقره عليه النووي في تصحيحه، ومعناه واضح، ولم يذكره في «المهذب» ولا في شرحه .والعجب من تركهما هذه المسألة .

ولا شك أن الخنثى كذلك .

ولو فصل فيهما بين أن يكون في خلفه محارم وبين أن لا يكون كما قد قيل به في الجهر في الصلاة لم يبعد .

قوله : نعم لا يجوز أن يتخلل بين الطواف والسعي ركن؛ بأن يطوف للقدوم ثم يقف بعرفة ، بل عليه إعادة السعي بعد طواف الإفاضة. انتهى.

ذكر مثله في «الروضة» ،**وهو يقتضي أمرين:**

أحدهما : أن تخلل الواجب لا يقدح وذلك بأن يطوف للإفاضة ثم يرجع إلى منى ويرمي ثم يعود فيسعى، وما اقتضاه كلامه صحيح حتى لا تجب عليه إعادة شئ مما فعل .

الثاني : أن تخلل الحلق لا يضر لأنه ركن على المشهور .

والقول بما دل عليه كلامه يقتضي إما عدم الاعتداد بالحلق وإما وجوب إعادة الطواف وكلاهما بعيد .

والمتجة أن التخلل في المسألة المذكورة لا يضر، وأن هذه المسألة إنما هي مفروضة في طواف القدوم خاصة وإن كان اللفظ مطلقاً؛ ولهذا عبر في المنهاج بقوله : وأن يسعى بعد طواف ركن أو قدوم بحيث لا يتخلل بينهما الوقوف بعرفة . هذه عبارته فمنع الفصل بالوقوف خاصة، إلا أنه مخالف لما في «المحرر»؛ فإن الذي فيه مثل ما في «الشرح» و«الروضة»، على أن الغزالي في «الوسيط» حكى ترددأ في الفصل بالوقوف أيضاً .والتردد المذكور وجهان رأيتهما في «شرح التلخيص» للشيخ أبي على السنجي فاعلمه .

قوله : ولا يشترط وقوعه بعد طواف الركن بل لو سعي عقب طواف القدوم أجزأه .

ولا يستحب أن يعيده بعد طواف الإفاضة لأن السعي ليس بقربة في نفسه كالوقوف، بخلاف الطواف فإنه عبادة في نفسه يتقرب بها وحدها .

وعن الشيخ أبي محمد أنه يكره إعادته فضلاً عن عدم الاستحباب . انتهى .

تابعة عليه في «الروضة»، ومقتضاه أن الصحيح أنه خلاف الأولى ، وقد اختلف فيه كلامه في «شرح المهذب» فجزم في الكلام على الإفاضة من منى إلى مكة بأنه يكره، ونقله عن الأصحاب وقال قبل ذلك في الكلام على السعي ما نصه : قال الشافعي والأصحاب : إذا أتى بالسعي بعد طواف القدوم وقع ركناً ولا يعاد بعد طواف الإفاضة، فإن أعاده كان خلاف الأولى .

وقال الشيخ أبو محمد والإمام وغيرهما : تكره إعادته لأنه بدعة .

هذا كلامه، وليس في «المحرر» ولا في «المنهاج» تصريح بشئ بل فيهما أنه لا يعيده .

قوله : غير أنه لا يتصور وقوع السعي بعد طواف الوداع فإن طواف الوداع هو الواقع بعد فراغ المناسك ،فإذا بقي السعي عليه لم يكن المأتي به طواف الوداع . انتهى كلامه .

تابعه عليه في «الروضة»، **وفيه أمور :**

أحدها : أن ما قالاه من عدم تصوره وذلك لأن طواف الوداع يؤمر به من أراد الخروج من مكة حلالاً كان أو محرماً، لكن هل من شرطه أن يخرج إلى مسافة القصر أم لا ؟

فيه خلاف مذكور في موضعه؛ وحينئذ فنقول : يتصور ذلك بما إذا أحرم بالحج من مكة ثم أراد الخروج، قيل : فيطوف هذا المحرم للوداع ويخرج لحاجته ثم يعود ويسعى بعد عوده ؛ إذ الموالاة بين السعي والطواف غير شرط عندنا .

وهذا التصوير واضح جلي ، وقد ذكره صاحب «البيان» والشيخ أبو نصر البندينجى، وزاد على ذلك فجزما بالصحة وقالا إنه مذهب الشافعي ونقله النووي في «شرح المهذب» عنهما وسلم التصوير، لكنه نازع في الصحة فقال : ولم أر لغيرهما ما يوافقه .

قال : وظاهر كلام الأصحاب أنه لا يجوز إلا بعد القدوم والإفاضة .

وهذا التوقف منه في الصحة مع هذا النقل الصريح مردود . وما ذكر الأصحاب لطواف القدوم والإفاضة دون غيرها فلأن ذلك هو الغالب، وقد ذكر ـ أعني : النووي ـ في «شرح المهذب» كلاماً تدخل فيه هذه الصورة فإنه قال الكلام على دخول البيت ما نصه : ويشترط كون السعي بعد

الطواف صحيح . هذا لفظه .

وذكر ابن عبدان في شرائط الأحكام مثله .

فإن كان بهد الطواف ما أجزأه عن الفرض وإن لم يكن عقب طواف ما لم يجزئه هذه عبارته .

وتدخل في هاتين العبارتين صورة أخرى ؛ وهي ما إذا أحرم المكي بالحج كما فرضنا ثم ينتقل يالطواف وأراد السعي بعده .

وقد صرح الطبري شارح «التنبيه» بالمسألة وجزم بالإجزاء .

قال وروى أن ابن عمر وابن الزبير فعلاه، إلا أن فيها نظراً ، وكلام الرافعي في المسألة المتقدمة يقتضي المنع .

الأمر الثاني : أن الرافعي لما حكم في الصورة التي ذكرها بأن الطواف الذي أتى به على أنه للوداع لا يقع عنه لم يتعرض لصحة السعي بل كلامه يوهم عدم الاعتداد به . وليس كذلك بل هو صحيح؛فتفطن له . وذلك لأنه لا يخلو إما أن يكون قد طاف للإفاضة أم لا ؛ فإن طاف صح هذا السعي لتقدم طواف الإفاضة عليه وتراخيه عنه لا يقدح وإن لم يطف وقع هذا الطواف عنه كما صرح به الرافعي وغيره، ويلزم منه الصحة بطريق الأولى .

الأمر الثالث : أن منع الرافعي طواف الوداع عند بقاء شئ من المناسك كيف يسقيم ،لأن السعي والحلق لا آخر لوقتهما ، ويجوز للحاج أن يخرج من مكة قبل أن يفعلهما؛ وحينئذ فهو محتاج إلى طواف الوداع .

فإذا قال : أنا أخرج وأحلق في بلدى؛ فإن صححنا طواف الوداع بطل ما قاله ، وإن لم نصححه لزم لخروج بلا وداع أو وجوب الحلق والسعي قبل الخروج .

الفصل السادس
في الوقوف

قوله : وينبغي للإمام أو منصوبه أن يخطب بمكة في اليوم التاسع من ذي الحجة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة يأمر الناس فيه بالغدو إلى منى ويخبرهم بما بين أيديهم من المناسك لأنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك .

انتهى . والمراد بما بين أيديهم أي : في الخطبة الثانية .كذا ذكره الرافعي بعد هذا في الكلام على الخطبة الثانية المشروعة بنمرة ولكن الصواب عدم التقييد بما بين الخطبتين كما ستعرفه هناك . والحديث المذكور رواه البيهقي بإسناد جيد كما قاله في «شرح المهذب» .

قوله : ويأمر في خطبته المتمتعين أن يطوفوا قبل الخروج للوداع . انتهى .

وهذه المسألة يأتي الكلام عليها في فصل طواف الوداع إن شاء الله تعالى .

قوله : ويحرم من كان حلالاً على ما سبق في صورة المتمتع أي : في اليوم الثامن وهو المسمى يوم التروية، ثم يخرج بهم الإمام في ذلك اليوم إلى منى .

ومتى يخرج ؟ المشهور أنه يخرج بعد صلاة الصبح بحيث يوافقون الظهر بمنى . وحكى القاضي ابن كج أن أبا إسحاق ذكر قولاً أنهم يصلون الظهر بمكة ثم يخرجون . انتهى كلامه .

وهذا القول الذي اقتضى كلامه يشعر أنه قد جزم به في أواخر باب وجوب أداء النسكين في أثناء كلام أوله قال: وأما المعسر وقد تقدم ذكر لفظه هناك ، وأن الفتوى على المذكور هنا .

واعلم أن الماوردي قد ذكر أن الإمـام إذا كان مقيماً بمنى فيـستحب له أن يحرم ، ويصعـد المنبر محرمـاً . وهذا الذي قاله يستثنى منه قـولهم يستحب الإحرام يوم الثامن ،وقـد توقف فيه «شرح المهذب» فقال مـا قاله من إحرام الإمام غريب محتمل .

قوله : قال الشافـعي : فإن بنى بها ـ أي بعرفة ـ قرية واسـتوطنها أربعون من أهل الكمال أقاموا الجمعة والناس تبع لهم .انتهى كلامه .

وما ذكره من إقامة الجمعة في القرية المذكورة وإن كان مسلماً لكن بناؤها هناك ممتنع على الصحيح ، وكذلك في مزدلفة ومنى كـما ستعرفه في كتاب إحيـاء الموات؛ وعللوه بالتـضيـيق فلتتـفطن لذلك فإنهـا إن بنيت لانتـفاع الواقفين عامـة بها فيحتمل الجـواز بعدم الاختصاص بكون ذلك مـستثنى ؛ ويؤيده اتفاقهم على مسجد الخيف ، ويحتمل المنع للتضييق بموضع الجدر .

قوله : في الكلام على الخـطبة بنمرة، ويخـفف الخطبة بحيث يفـرغ منها مع فراغ المؤذن من الإقـامة على ما رواه الإمام وغيـره من الأذان على ما رواه صاحب «التهذيب» وغيره . انتهى كلامه . فيه أمران :

أحدهـما : أن الأصح هو الوجه الثاني كذا صححه الرافعي فى« الشرح الصغير» ، والنووي في «شرح المهذب» وغيره من كتبه .

الأمر الثاني : أن النووي في «الروضة» لما اختصر كلام الرافعي فقال من زياداته الأصح الذي قطع به الجمهور هو الثاني فتفطن لما قاله فإنه غريب.

قوله : وإذا كان الإمـام مسافراً فالسنة له القصـر، وليقل الإمام إذا سلم : أتموا ياأهل مكة فإنا قوم سفر كما قاله رسول الله ﷺ.[1] **انتهى** .

---

(١) أخرجـه أبو داود (١٢٢٩) والطيالسي (٨٤٠) والطبـراني في «الكبيـر» (١٨/ ٢٠٩) حديث (٥١٧) وابن أبي شيبة (١/ ٣٣٦) والبيهـقي في «الكبرى» (٥١٧٠) والطحاوي فى «شرح المعاني» (٢٢٢٩) من حديث عمران بن حصين بسند ضعيف لضعف على بن زيد .

السفر : بفتح السين وسكون الفاء .

وقد تقدم إيضاحه في مسح الخف والحديث المذكور رواه مالك في «الموطأ» (١) من قول عمر نفسه وأنه قاله وهو في مكة، وأما رفعه وروده في نمرة فغريب .

قوله : وأما الأول فلأن صاحب الشامل وطائفة قد ذكروا أن نمرة موضع من عرفات .وقال الأكثرون : ليست منها ... إلى آخرة .

تابعه عليه في الروضة فقال : الصواب أن نمرة ليست من عرفات ، ولم يذكر غير هذا .

وقد بسط هذا الاعتراض في «شرح المهذب» فقال : وإنما نمرة فليست أيضاً من عرفات بل بقربها. هذا هو الصواب الذي نص عليه الشافعي في «مختصر الحج الأوسط» وغيره، وصرح به أبو علي البندنيجي والأصحاب، ونقله الرافعي والأكثرون قال : وقال صاحب «الشامل» وطائفة : هي من عرفات .

وهذا الذي نقله غريب ليس بمعروف ولا هو في «الشامل» ولا هو صحيح ،بل إنكار للحس؟ ، ولما تطابقت عليه كتب العلماء .

هذا كلامه ، والذي ذكره النووي غلط عجيب ؛فإن النقل في «الشامل» كما قاله الرافعي فإنه قال : مسألة : قال الشافعي : ويخطب يوم السابع، ثم قال بعد ذلك : فإذا طلعت الشمس يوم التاسع على تبير راحوا إلى الموقف في أول طلوعها لما روى جابر أن النبي ﷺ «صلى بمنى صلاة الفجر فلما بزغت الشمس رحل في أول بزوغها إلى عرفات » (٢) إذا ثبت هذا فإذا وصل إليها ضرب له خباء أو قبة ؛لأنه روى أن النبي ﷺ «ضرب له فيه من شعر بنمرة »؛ وهو موضع من عرفات .

(١) حديث (٣٤٦) .

(٢) لم أقف عليه .

هذا لفظ صاحب «الشامل» بحروفه ؛ فكأن النووي ذهل عنه لوقوعه ذهولاً .

قوله : واعلم أنه يسن في الحج أربع خطب :إحداها بمكة في المسجد الحرام في اليوم السابع من ذي الحجة، والثانية بعرفة وقد ذكرناها ،والثالثة يوم النحر، والرابعة يوم النفر الأول، ويخبرهم في كل خطبة عما بين أيديهم من المناسك وأحكامها إلى الخطبة الأخرى .انتهى كلامه.

تابعه في «الروضة» على هذه العبارة، وفيها أمران :

[أحدهما] (١) : أن ما ذكره في الخطبة الأولى من اقتصار التعليم على ما بينها وبين الثانية من المناسك بخلاف مذهب الشافعي؛ فإنه نص على استحباب تعلم الجميع فقال في «الإملاء» ما نصه : قال الشافعي : وفي الحج أربع خطب : يوم السابع بمكة بعدما يصلي الظهر فيأمر الناس بالمضي إلى منى والإحرام والصلاة بمنى والمسير إلى عرفة وحضور الصلاة بعرفة وغير ذلك من حجة .

هذا لفظه ومن «الإملاء» نقلت ، والتي بعدها فكلام الشافعي فيها موافق للمذكور هنا .

الأمر الثاني : أن الخطبة الرابعة لا تدخل في اللفظ الذي عبر به؛ فإنه ليس بعدها خطبة أخرى، وكان الصواب إفراد الرابع بالذكر فيقول كما قال غيره أنه يعلمهم فيها جواز النفر ويودعهم ويوصيهم بالتقوى .

ورأيت في كتاب «الأعداد» لابن سراقة من متقدمي الأصحاب في الباب المعقود ـ أن خطبة نمرة واجبة، وكذلك ذكره في كتابه المسمى با قبل كتاب الزكاة بنحو صفحة فقال : هي وخطبة الجمعة فرضان .

---

(١) في أ : أحدها .

قوله : أن يقفوا عند الصخرات.. إلى آخره .

هذا في حق الرجل، أما [المرأة] (١) فيستحب أن تقف في حاشية الموقف كما تقف في آخر المسجد .

هكذا نقله النووي في المناسك وفي آخر باب الإحرام من «شرح المهذب» عن الماوردي وأقره .

وقياسه استحباب ذلك في حق الخنثى أيضاً ويكون على الترتيب المذكور في الصلاة ، ثم يتعدى النظر إلى الصبيان عند اجتماعهم مع البالغين في وقت واحد .

واعلم أنه يتجه أن يقال :أنه لا يستحب للمرأة فصل الوقوف مع الرجال عند الصخرات وأمر أمرها بمفارقة أهلها الخارجين معها وخيامها الساترة لها والوقوف في حاشية الموقف المؤدي غالباً إلى ضياع بعضهم من بعض؛ فيبعد جداً وليس نظير الصلاة .

قوله : وأظهر القولين أن الوقوف راكباً أفضل ؛ اقتداء به ﷺ،وليكون أقوى على الدعاء .

والثاني : هما سواء . نص عليه في «الأم» .

انتهى . تابعة عليه في «الروضة»، وفيه أمران :

أحدهما : أن المرأة مستثناة من استحباب الركوب ؛ فإنه يستحب لها أن تكون قاعدة لأنه أستر لها ؛ كذا قاله الماوردي، وجزم به النووي في «تصحيح التنبيه» .

ولا شك في هذا إذا لم تكن المرأة في هودج ونحوه، فإن كانت كما هو الغالب ففيه نظر، والمتجه الوقوف .

---

(١) سقط من أ .

ثم إنهما يستثنيا الخنثى ولا شك أنه كالمرأة .

الأمر الثاني : أن محل هذا الخلاف فيمن لا يحتاج الناس إلى ظهور [من] (١) يستفتي ويقتدي به، فإن كان فالأفضل في حقه الركوب قطعاً .

وكذلك إذا شق عليه الوقوف ماشياً ،أو ضعف عن الدعاء . قاله في «شرح المهذب» .

وحديث وقوفه عليه الصلاة والسلام راكباً في الصحيحين (٢) .

قوله : ويؤخرون المغرب إلى أن يصلوها مع العشاء بمزدلفة .

ثم قال بعد ذلك : ثم أكثر الأصحاب أطلقوا القول بأنه يؤخرهما إلى أن يأتي المزدلفة ، ومنهم من قال : ذلك ما لم يخش فوات اختيار العشاء، فإن خاف ذلك لم يؤخر وجمع بالناس في الطريق .

انتهى كلامه . وهذا القيد الذي نقله عن بعضهم قد نص عليه الشافعي فقال في «مختصر الحج الأوسط» من «الأم» في باب ما يفعل من دفع من عرفة ما نصه : ولا يصلي المغرب والعشاء حتى يأتي المزدلفة فيصليهما فيجمع بينهما بإقامتين ليس معهما أذان، وإن أدركه نصف الليل قبل أن يأتي المزدلفة صلاهما دون المزدلفة هذا لفظ الشافعي بحروفه ،وذكر مثله في «الإملاء» أيضاً فقال ما نصه : قال الشافعي : وأكره للرجل إذا دفع من عرفة أن يخرج حتى يأتي المزدلفة، فإن فعل لم يصل المغرب والعشاء قبل نصف الليل حيث أدركه .

انتهى لفظه بحروفه، ومن «الأم» و«الإملاء» نقلت .

ولا اعتبار مع نص صاحبنا بمخالفة غيره فضلاً عن إطلاقه .

---

(١) سقط من أ.

(٢) تقدم .

وقول الشافعي في «الإملاء» : فإن فعل أي : أتى المزدلفة يشعر بأن استحباب التأخير إنما هو لمن كان يقصد الدخول إليها ، فإن لم يقصد فلا يستحب له هذا الجمع .

وهي مسألة حسنة ومتجهة في المعنى ؛ لأنه إن كان يقصد الدخول إليها فإن لم يقصد فلا يستحب له. هذا الأولى ، والسنة فيه تقديم الثانية فلا يدخل حتى يصلي .

وتأخير النبي ﷺ لمعنى مناسب ؛ وهو اشتغاله بفضل النسك ، وإن كان مقيماً فهو إنما يجمع على قول فعله النسك، وهو ما قلناه من قصد مزدلفة ،وذلك أيضاً مفقود .

قوله :ويسيرون بسكينة ووقار، فإن وجد بعضهم فرجة أسرع؛ روى أنه ﷺ كان يسير حتى دفع العنق، فإذا وجد فرجة نص [١] . انتهى .

العنق : بغين مهملة بعدها نون مفتوحتين وبالقاف، وهو ضرب من السير فيه إسراع يسير .

والنص : بفتح النون وبالصاد المهملة على هنه .

والفرجة : بضم الفاء وفتحها، ويقال : فرج بلا هاء أيضاً .

وروي في الحديث «فجوة» بدل «فرجة» والفجوة : هو المكان المتسع يخرج إليه من مضيق .

والحديث في الصحيحين .

قوله : ولو فرض النوم في أشواط وبعضها على هيئة لا تنقض الوضوء

---

(١) أخرجه مالك (٨٧٨) والبخاري (١٥٨٣) ومسلم (١٢٨٦) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.

قال الإمام : هذا يقرب من صرف الطواف إلى طلب الغريم .

قال : ويجوز أن يقطع بوقوعه موقعه . انتهى ملخصاً .

والأصح: صحة الطواف .

كذا صححه النووي في «شرح المهذب» و«زيادات الروضة»، ونقل المسألة من هنا إلى فصل الطواف ؛ لأنه اللائق بها .

قوله في «أصل الروضة» : ولو حضرها ولم يعلم أنها عرفة، أو حضر مغمي عليه أو نائما أو دخلها قبل وقت الوقوف ونام حتى خرج الوقت أجزأ على الصحيح .

قلت : الأصح عند الجمهور : لا يصح وقوف المغمي عليه . والله أعلم.

انتهى كلامه.

والذي نقله في «الروضة» عن الرافعي من صحة وقوف المغمي عليه سهو فإن المذكور فيه أنه لا يصح، فإنه قال : الرابعة : لو حضر وهو مغمي عليه لم يجزءه ؛ لفوات أهليه العادة؛ ولهذا لا يجزئة الصوم إذا كان مغمي عليه طول نهاره .

وفيه وجه أنه يجزئه اكتفاء بالحضور .

هذا لفظه . وذكر أيضاً مثله في « الشرح الصغير» ؛ فانعكس هذا الكلام عليه ،ثم ظهر له مخالف للأكثرين فاستدركه عليه ظناً منه أن الرافعي قاله ونقله عنه أيضاً في «شرح المهذب»، ثم رد عليه فيه أيضاً ، وسببه ما تقدم مرات أن «الروضة» لخصها قبل شروعه في «شرح المهذب» فكان ينقل من الرافعي مما لخصه فيها من كلامه معتقداً عدم تغييره .

ووقع ابن الرفعة أيضاً في هذا الغلط، وكأنه اعتمد هنا على «الروضة» في النقل عن الرافعي كما تعمده كثير من الطلبة .

قوله : ولو حضر مجنوناً لم يجزئه .

قال في «التتمة» : لكن يقع نفلاً كحج الصبي الذي لا يميز .

ومنهم من طرد فيه الوجه المنقول في الإغماء . انتهى .

وهذا الذي نقله عن «التتمة» وأقره عليه من وقوعه نفلا قد تابعه عليه النووي في «الروضة» و«شرح المهذب»، وهو خلاف مذهب الشافعي ؛ فقد نص في «الأم» وغيرها على فوات الحج بالإغماء وحينئذ فيلزم الفوات في المجنون بطريق الأولى، فقال في باب الإحصار بالمرض وغيره ما نصه : قال الشافعي : ومن لم يدخل عرفة إلا مغمي عليه لم يعقب ساعة ولا طرفة عين وهو بعرفة فقد فاته الحج .

هذا لفظه بحروفه ومن «الأم» نقلت، ونص عليه أيضاً في «الإملاء» فقال : قال الشافعي : وأقل إدراك الحاج الحج أن يدخل عرفة .

ثم قال ما نصه : فإذا دخلها ليلاً أو نهاراً واقفاً أو غير واقف نازلاً وسائراً في بعض هذه الأوقات فقد أدرك الحج .

وإن لم يدخلها في شيء من هذه الأوقات أو دخلها مغمي عليه لا يعقل في شيء من هذه الأوقات فقد فاته الحج .

هذا لفظه بحروفه ، ومن «الإملاء» نقلت .

وجزم الشيخ في «التنبيه» بمثله أيضاً فقال : ومن فاته الوقوف بعرفة أو وقف وهو مغمي عليه فقد فاته الحج .

ولم يستدرك عليه النووي في تصحيحه .

ورأيت في «التقريب» مثله أيضاً ، ومقتضى كلامه جريانه في الحلق إذا جهلناه ركناً .

وقد صرح صاحب «التقريب» نقله أيضاً عن الشافعي في المجنون .

قوله : إحداهما : وقت الوقوف يدخل بزوال الشمس يوم عرفة ويمتد إلى طلوع الفجر يوم النحر .

وقال أحمد : يدخل وقته بطلوع الفجر يوم عرفة ؛ لما روي عن عروة بن مضرس الطائي أن النبي ﷺ قال : «من صلى معنا هذه الصلاة يعني الصبح يوم النحر وأتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجة وقضى تفثه » (١) .

ثم قال : ولنا وجه أنه يشترط كون الوقوف بعد الزوال وبعد مضى إمكان صلاة الظهر . انتهى .

مضرس : بميم مضمومة وضاد معجمة مفتوحة ثم راء مشددة مكسورة بعدها سين مهملة .

والتفث : هو المشار إليه بقوله تعالى : «ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» (٢) . الآية . وهو ما يفعله المحرم عند تحلله من إزالة الشعث والوسخ والحلق وقلم الأظفار ونحوها .

والحديث المذكور رواه أصحاب السنن الأربعة بأسانيد صحيحة ، وقال الترمذي : حسن صحيح .

واعلم أنا إن تمسكنا بالحديث فيقوى مذهب الحمل ، وإن تمسكنا بالفعل

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٥٠) والترمذي (٨٩١) والنسائي (٣٠٤١) وابن ماجه (٣٠١٦) وأحمد (١٦٢٥٣) والدارمي (١٨٨٨) وابن خزيمة (٢٨٢١) والحاكم (١٧٠٠) والدارقطني (٢/ ٢٣٩) والطيالسي (١٢٨٢) والطبراني في «الكبير» (١٧/ ١٤٩) حديث (٣٧٧) و«الأوسط» (١٢٩٦) و«الصغير» (٢٧٦) وابن أبي شيبة (٣/ ٢٢٦) والبيهقي في «الكبرى» (٩٢٥١) والطحاوي في «شرح المعاني» (٣٦٥١) وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٣٣٤) والحميدي (٩٠٠) وابن الجارود في «المنتقى» (٤٦٧) من حديث عروة رضي الله عنه .قال الترمذي : حسن صحيح .
وقال الألباني : صحيح .

(٢) سورة الحج (٢٩) .

فيقوى الوجه الآخر ، ويكون نظير ما قالوه في الأضحية فالذي ذهب إليه الجمهور مخالف للدليل القولي والفعلي .

قوله في «الروضة» : فلو اقتصر على الوقوف ليلاً صح حجه، وقيل : فيه قولان . انتهى .

وقد حكى الرافعي ـ رحمه الله ـ طريقة ثالثة عن رواية الإمام فقال: وعن شيخه أن الخلاف مخصوص بما إذا أنشأ الإحرام ليلة النحر ، فإذا لخص ذلك خرج منه ثلاثة أوجه أصحها : يكون مدركاً سواء أحرم قبل ليلة العيد أو فيها .

والثاني :لا على التقديرين .

والثالث : أنه مدرك بشرط تقديم الإحرام عليهما .

انتهى ملخصاً . فحذف النووي ذلك .

قوله : وإن دفع قبل الغروب ولم يعد ليلا ففي وجوب الدم قولان ؛ قال المحاملي والروياني : أصحهما : لا يجب ؛ بل يستحب بحديث عروة المتقدم ونقله الكرخي عن الجديد وقطع به بعضهم ، وفي «التهذيب» أن الجديد هو الوجوب. انتهى ملخصاً .

ليس فيه هاهنا تصريح بتصحيح ،وقد صرح في أوائل الفصل الثامن المعقود لمبيت منى بأن الراجح قول الاستحباب ،وصرح بتصحيحه هاهنا في «الشرح الصغير» و«المحرر» وعبر فيهما بالأصح وصححه أيضاً النووي في «أصل الروضة» و«شرح المهذب» وفي غيرهما من مشاهير كتبه، ثم خالف في «المناسك الكبرى» وصحح وجوبه مع تصحيحه فيها أن الجمع بين الليل والنهار لا يجب . وهو ذهول .

قوله في أصل «الروضة» : وإذا قلنا بالوجوب في مسألتنا فعاد ليلاً فلا دم على الأصح .انتهى كلامه .

وما جزم به هاهنا تبعاً للرافعي من طريقة الوجهين قد خالفه في «شرح المهذب» فإنه حكى فيه طريقين وصحح طريقة القطع فقال : ففي سقوط الدم عنه طريقان : أصحهما وبه قطع المصنف والعراقيون وطائفة من غيرهم يسقط ؛ لما ذكره المصنف .

والثاني حكاه الخراسانيون : فيه وجهان :أصحهما هذا ، والثاني : لا يسقط .

هذا لفظه . ووقع في «المنهاج» كما وقع في «الروضة» .

قوله : فإن أخطأوا فوقفوا العاشر نظر إن تبين قبل الزوال فوقفوا بعده فقد قال في «التهذيب» : المذهب أنه لا يجزئهم لأنهم وقفوا على يقين الفوات ، وهذا غير مسلم لأن عامة الأصحاب ذكروا أنه لو قامت البينة على رؤية الهلال ليلة العاشر وهم بمكة لا يتمكنون من حضور الموقف بالليل يقفون من الغد .

فإذا لم يحكم بالفوات فقيام الشهادة ليلة العاشر لزم مثله في اليوم العاشر . انتهى .

تابعه في «الروضة» عليه . وعبارتهما تشعر بأنهما لم يقفا على التصريح بذلك لغير البغوي .

وقد صرح القاضي الحسين في تعليقه بالمسألة وخرجها على وجهين في مسألة ، ولم يصرح فيها بترجيح .

الفصل السابع
في أسباب التحلل

قوله : ومبيت مزدلفة نسك، فإن دفع منها بعد انتصاف الليل فلا شيء عليه معذوراً كان أو غير معذور؛ لأن سودة (١) وأم سلمة (٢) أفاضتا في النصف الأخير بإذن رسول الله ﷺ ولم يأمرهما بالدم .

وإن دفع قبل انتصاف الليل وعاد قبل طلوع الفجر فلا شيء عليه أيضاً.انتهى كلامه . وليس فيه تصريح بالمقدار الذي يحصل به المبيت ، وفيه أربعة أقوال :

أحدها : معظم الليل كما لو حلف لا يبيت في موضع فإنه لا يحنث إلا بأن يقيم فيه المعظم .

والثاني : أن المعتبر هو الحصول بها حال طلوع الفجر .

وهذان القولان حكاهما الرافعي في الكلام على مبيت منى استطراداً . وصحح الأول منهما وعبر بالأظهر ؛ فاعلمه .

إلا أنه استشكله على القول بوجوب المبيت من جهة أنهم لا يصون مزدلفة إلا قريباً من ربع الليل والدفع منها بعد انتصاف الليل جائز كما سبق فيلزم أن لا يحصل المعظم بالضرورة .

والقول الثالث : أن يحصل بلحظة من النصف الثاني لا بكونه يسمى مبيتاً ؛ فإن الأمر بالمبيت لم يرد هنا ، بل لما تقدم ، في تقرير إشكال

(١) حديث سوده أطرحه البخارى(١٥٩٦) ومسلم (١٢٩٠) من حديث عائشة رضي الله عنها .

(٢) وحديث أم سلمة أخرجه مالك (٩٣٠) وأبو داود (١٩٤٢) والحاكم (١٧٢٣) والدارقطني (٢/٢٧٦) والبيهقي في الكبرى (٩٣٥٤) من حديث عائشة .
قال البيهقي اسناده صحيح .
قال الحاكم : صحيح على شرطها ولم يخرجاه .

الرافعي بخلاف المبيت بمنى فإنه لابد فيه من المعظم .

والرابع : يحصل بساعة من نصف الليل وطلوع الشمس .

وهذان القولان حكاهما في «الروضة»، وصحح الأول منهما وهو الذي عبرنا عنه هنا بالثالث .

وحديث تقديم سودة رواه البخاري ومسلم مع أحاديث تتعلق بتقديم غيرها أيضاً .

وحديث تقديم أم سلمة رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم .

قوله : فإن لم يعد وترك مبيت مزدلفة أراق دماً .

ثم قال : وهل هو واجب أو مستحب فيه طرق : أظهرها : أنه على قولين كما ذكرنا في الإفاضة من عرفة قبل الغروب . انتهى وفيه أمران :

أحدهما : أن هذا التنظير قد ذكره أيضاً في «المحرر» و«الشرح الصغير»، ومقتضاه ترجيح عدم وجوبه لأنه الصحيح في الإفاضة من عرفة .

إذا علمت ذلك فقد استدرك النووي عليه في «الروضة» فقال من زياداته : الأظهر وجوبه .

ثم إنه ارتضى ذلك في «مختصر المحرر» فلم يستدرك عليه .

واعلم أن الرافعي لما ذكر هذه المسألة في «المحرر» قال : وفي كون الدم واجباً أو مستحباً مثل الخلاف المذكور في عرفات ، فلما اختصره النووي قال : وفي وجوبه القولان .

ولم يذكر غير ذلك وهو غريب ؛ فإنه ذكر هذه المسألة في أول فصل بحيث لم يتقدم القولين ذكر في ذلك الفصل، وهو من المواضع التي يسأل عنها في «المنهاج» .

الأمر الثاني : أن يقتضي كلامه أنه لا فرق في إيجاب الدم بين المعذور وغيره لأن كلامه في المسألة السابقة يدل على إرادة القسمين .

وليس كذلك لما ستعرفه في الكلام على مبيت منى .

قوله : وينبغي أن يأخذوا من المزدلفة الحصى للرمي .

ثم قال ما نصه : ولو أخذوا من موضع آخر جاز لكن يكره الأخذ من المسجد لأنه فريضة ، ومن الحش لنجاسته، ومن المرمي ؛ لما قيل : إن من يقبل حجه يرفع حجره وما لقي فهو مردود . انتهى .

تابعه عليه في «الروضة» وفيه أمور :

أحدها: أنه أهمل موضعاً رابعاً يكره الأخذ منه نص عليه الشافعي ونقله عنه النووي في «شرح المهذب» في الكلام على مبيت مزدلفة فقال : قال الشافعي والأصحاب : يكره أخذ حصى الجمار من أربعة مواضع : من المسجد ، والحش، والحل ، والجمار التي يرمي بها غيره . انتهى .

ونص الشافعي في «الأم» على كراهة أخذه من كل موضع نجس سواء كان حشاً أو غيره .انتهى .

والحش : بفتح الحاء المهملة وبالشين المعجمة : هو المرحاض، وجمعة: حشوش، وأصله في اللغة البستان ثم أطلق على هذا المعنى لأن العرب كانت تقضي حاجتهم في البساتين والحدائق .

الأمر الثاني : أن النووي قد جزم في باب الغسل من «شرح المهذب» بتحريم إخراج الحصى من المسجد، فقال في الفصل المعقود لأحكام المساجد ما نصه : ولا يجوز أخذ شيء من أجزاء المسجد كحصاه وحجر وتراب وغيره . وقد يحرم التيمم بترابه .

ومثله الشمع والزيت .

وفي سنن أبي داود بإسناد صحيح أن النبي ﷺ قال : «إن الحصاة لتناشد الذي يخرجها من المسجد » (١) .

هذا كلامه .وهو عكس ما قاله في الحج . إلا أن يقول قائل : مراده أنه إذا أخرجها من المسجد ورمى بها فتتبعها في المرمي بأعيانها ويعيدها إليه. وهو في غاية البعد عن كلامه ، وفي نهاية العسر .

وبتقديره فنفس الإخراج حرام كما اقتضاه كلامه ،وفي نهاية العسر .

وبتقديره فنفس الإخراج حرام كما اقتضاه كلامه أولاً ودل عليه الحديث.

وقد سبق في كلامه هناك وهنا مصير عجباً من منعه التيمم وتجويزه أخذ الحصى . وما أشبه هذا بقول الحسن البصري لأهل العراق : تستحلون دم الحسين وتسألون عن دم البراغيث .

الأمر الثالث : إطلاقهم يقتضي بقاء الكراهة إذا غسل المأخوذ من الموضع النجس لأخذه إياه من مكان مستقذر ويؤيده أنهم نصوا على استحباب غسل الجمار قبل الرمي بها سواء أخذه من موضع نجس أن لا ، فلو لم تبق الكراهة بعد الغسل لكان يلزم أن لا يصح قولهم ، ويكره الرمي بها مع قولهم يستحب الغسل ،وما أشار إليه الرافعي من رفع الحصى الثقيل فرواه الدارقطني والبيهقي من رواية أبي سعيد الخدري مرفوعاً لكن بإسناد ضعيف .

قال البيهقي : ويروى من وجه آخر ضعيف أيضاً عن ابن عمر مرفوعاً.

قال : وإنما هو مشهور عن ابن عباس موقوفاً عليه .

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠) والبيهقي في «الكبرى» (٤١١٣) والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١٨٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بسند ضعيف .
ضعفه الدارقطني والألباني .

ولأجل ما ذكرناه عبر الرافعي بقوله : لما قيل .

قوله : ثم الجمهور قالوا ببرود الحصى ليلاً قبل أن يصلي الصبح .وفي «التهذيب» : أخر أخذها عن الصلاة .

انتهى كلامه . ذكر مثله في «الروضة»، والذي قاله البغوي هو الصواب نقلاً ودليلاً؛ فقد رأيته منصوصاً عليه في «الأم» و«الإملاء» .

وروى النسائي والبيهقي بإسناد صحيح على شرط مسلم كما قاله في «شرح المهذب» أن رسول الله ﷺ قال للفضل بن العباس غداة يوم النحر: «التقط لي حصى فالتقطت له حصيات مثل حصى الحذف» (١) .

قوله : ويرمون سبع حصيات إلى جمرة العقبة وهي في حضيض الجبل مترقية عن الجادة . انتهى .

حضيض : بحاء مهملة وبضادين معجمتين .

قال الجوهري : هو قرار الأرض عند منقطع الجبلين .

والمترقية ، بالتاء المثناة من فوق وبالقاف، من الرقي وهو الارتفاع؛ أي: مرتفعة عن الطريق .

والجادة : الطريق التي يسكلها غالب الناس . والجمع : الجواد .

قوله : فأحد القولين أن الحلق ليس بنسك وإنما هو استباحة محظور لأن كل ما لو فعله قبل وقته كان استباحة كالطيب واللبس .

وأصحهما وبه قال مالك وأبو حينفه وأحمد أنه نسك مثاب عليه ؛ لأن الحلق أفضل من التقصير ، والتفضيل إنما يقع في العبادات دون المباحات .

انتهى كلامه .

---

(١) أخرجه النسائي (٣٠٥٧) وأحمد (٣٢٤٨) من حديث الفضل .

وهو صريح في أن الطيب مباح لا ثواب فيه وإلا لم يصح قياس القول الأول عليه ليس كما قال، بل المنقول استحبابه بين التحللين؛ لرواية عائشة، ونص عليه الشافعي في «الأم» وجزم به هو أعني الرافعي في آخر المسألة، ووقع هذا الاختلاف للنووي أيضاً ؛ فإنه ذكر في «شرح المهذب» ما ذكره الرافعي من القياس المذكور وجزم في «الروضة» باستحبابه.

واعلم أنا قد استفدنا من استحباب الطيب أنه لا يلزم من كون الشيء استباحة محظور أن ينتفي عنه الثواب؛ ولهذا قال في «الوسيط» : إذا جعلنا الحلق استباحة محظور كان مستحباً يلزم بالنذر بلا خلاف ، وفيه كلام آخر ستعرفه .

قوله في «أصل الروضة» : فإن قلنا : إن نسك فهو ركن لا يجبر بالدم. انتهى . وحكى الرافعي بعد هذا في الكلام على ما يحصل به التحلل عن الداركي أن الحلق ليس بركن إذا جعلناه نسكاً، وأسقط النووي هذا الوجه ، وذهب الشيخ أبو حامد وجماعة إلى أنه ركن في العمرة واجب في الحج .

فحصلنا على خمسة أوجه .

قوله : لكن الحلق أفضل ؛ لقوله ﷺ : «رحم الله المحلقين .فقالوا يا رسول الله والمقصرين ؟ فقال في الرابعة : والمقصرين » [(١)] . انتهى .

وما أطلقه من تفضيل الحلق قد تبعه في «الروضة» وهو في الحج صحيح .

وأما العمرة ففيها تفضيل نص عليه الشافعي في «الإملاء» ذكره في أثناء كتاب الحج قبل آخره بنحو خمسة عشر ورقة فقال ما نصه : قال الشافعي : ومن قدم معتمراً قبل الحج في وقت إن حلق فيه حمم رأسه حتى لا يأتي

(١) أخرجه البخارى (١٦٤٠) ومسلم (١٣٠١) من حديث ابن عمر رضى الله عنهما .

عليه يوم النحر إلا وثم شعر يحلق أحببت له أن يبتدئ الحلاق بفصل الحلاق، وإني لا أدري لعله لا يدرك حلاق الحج .

وإن قدم يوم التروية أو يوم عرفة في وقت إن حلق فيه لم يحمم رأسه إلى يوم النحر اخترت له أن يقصر ليحلق يوم النحر، ولو حلق لم يكن عليه شيء .

هذا لفظه بحروفه ومن «الإملاء» نقلته .

وهي مسألة نفيسة .

وحمم : بحاء مهملة وميم مفتوحة مشدودة، ومعناه : أسود من الشعر؛ مأخوذاً من الحممة؛ وهي الفحم .

ويؤيد التقصير أيضاً أنه إذا تعاطاه المعتمر المذكور لزم أن يقوم في كل نسك بواجب من الحلق أو التقصير فيثاب ثواب الواجب ويدخل في دعوة النبي ﷺ بالفعلين معاً .بخلاف ما لو حلق في العمرة .

والحديث الذي ذكره المصنف رواه الشيخان .

قوله : والنساء لا يؤمرن بالحلق؛ لما روي أنه ﷺ قال : «ليس على النساء حلق وإنما يقصرن » [1] .انتهى .

وتعبيره بعدم الحلق ذكر مثله في «الروضة»، وليس فيه تصريح بكونه حراماً أو مكروهاً أو خلاف الأولى أو مباحاً، وقد تعرض له في «شرح المهذب» فحكى فيه وجهين :

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٦٩) والدارمي (١٩٠٥) والدارقطني (٢/ ٢٧١) والطبراني في «الكبير» (١٣٠١٨) والبيهقي في «الكبرى» (٩١٨٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .
قال الألباني : صحيح .

أصحهما : أنه مكروه .

والثاني : يحرم لأنه مثلة في حقهن وقد نهى الشارع عنها .

وأيضاً فلما رواه على أن رسول الله ﷺ « نهى أن تحلق المرأة رأسها » (١)، رواه الترمذي وقال : أنه مضطرب .

ثم نقل أعني النووي على أبي الفتوح أن الخنثى في ذلك كالمرأة ، وما أطلقه النووي وغيره من الكراهة يتجه تقييده بثلاث شروط وهي: أن تكون كبيرة حرة خلية عن الأزواج؛ فإن كانت صغيرة لم تنته إلى سن يترك فيه شعرها فالمتجة أنها كالرجل في استحباب الحلق .

وإن كانت أمة فإن منعها السيد من الحلق حرم بلا نزاع، ويعدل إلى التقصير ؛ لأن الشعر ملكه، ولأنه قد يقصد الاستمتاع بها أو بقصد بيعها والحلق ينقص القيمة. وإن لم يمنع ولم يأذن فالمتجة التحريم أيضاً لما ذكرناه. ثم المتجة فيما إذا قصرت امتناع الزيادة على ثلاث شعرات إلا بإذن وإن كانت حرة إلا أنها متزوجة جاز لها تقصير الجميع وإن منع الزوج ؛ لأن لها غرضاً في حصول هذه السنة ، ولا ضرر على الزوج فيه .

وأما الحلق فيمتنع الجزم بامتناعه لأن فيه تشويهًا ، ويحتمل تخريجه على الخلاف في إجبارها على ما يتوقف عليه كما الاستمتاع كإزالة الأوساخ ونحوه . والصحيح أن له إجبارها عليه ،وفي التحريم عليها عند منع الوالد نظر .والأوجه .

وحكم التقصير فيما زاد على الأنملة كحكم الحلق ؛لأنه لا ينضبط؛ فلو

---

(١) أخرجه الترمذي (٩١٤) والنسائي (٥٠٤٩) وتمام في «الفوائد» (١٤١١) من حديث علي رضي الله عنه .

وأعله الترمذي ،وقال الألباني : ضعيف .

جوزنا زيادة عليه لكان يؤدي إلى ما ذكرناه من التشويه .

والحديث الذي ذكره الرافعي رواه أبو داود بإسناد حسن .

قوله : وإذا حلق فالمستحب أن يبدأ بالشق الأيمن ثم بالأيسر ،وأن يكون مستقبل القبلة وأن يكبر بعد الفراغ وأن يدفن شعره . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره من البداءة بالشق الأيمن هل المراد أنه يستوعبه من مقدمه إلى مؤخره أم يفعل ذلك أولا بالمقدم ثم يفعله بالمؤخر ؟ اختلف فيه كلام النووي فقال في «مناسك الحج الكبرى» ما نصه : والسنة في صفة الحلق أن يستقبل المحلوق القبلة ويبدأ الحالق بمقدم رأسه فيحلق منه الشق الأيمن ثم الأيسر ثم يحلق الباقي. هذا كلامه .

وقال في «شرح المهذب» :السادسة : قال أصحابنا : يستحب أن يبدأ بحلق شق رأسه الأيمن من أوله إلى آخره ثم الأيسر . هذا لفظه وهو الموافق لكلام الأصحاب وللحديث الصحيح .

الأمر الثاني : أن المراد بالذي يستقبل القبلة إنما هو المحلوق له لا الحالق كما صرح به في «شرح المهذب » ولفظ الرافعي و«الروضة» محتمل للمحلوق والحالق ، وكذلك لفظ الرافعي بالنسبة إلى الكبير عند فراغه وأن يدفن شعره .

ثم قال : التكبير ولم أر فيه نقلاً صريحاً .

الأمر الثالث : أن النووي قد نسى التكبير فلم يذكره في «الروضة» ووقع له بسبب نسيانه غلط فأحسن في «شرح المهذب» فإنه ذكر ما في «الروضة» ثم قال بعده : قال صاحب : «الحاوي» : في الحلق أربع سنن :أن يستقبل القبلة، وأن يبدأ بشقه الأيمن، وأن يكبر عند فراغه ،وأن يدفن شعره .

ثم قال : وهذا كلامه، وهو حسن إلا التكبير عند فراغه؛ فإنه غريب ، وقد استحب التكبير أيضاً البندنيجي ،ونقله صاحب «البحر» عن أصحابنا. انتهى .

فانظر كيف استغرب استحبابه مع أنه مجزوم به في الرافعي ؛ وسببه ما أشرنا إليـه مرات من كونه ينقـل من «الروضة» ويعزوه إلى الرافـعي، وقد سـري هذا الوهم أيضاً إلى المناسك ؛فـإنه عـد المستـحبـات كمـا وقع في «الروضة» خاصة ولم يذكر التكبير .

قـوله في «الروضة» : ولو حلق ثلاث شـعرات في دفـعات أو أخـذ من شعره واحدة شيئاً ثم عاد ثانياً فأخذ منها ثم ثالثاً فأخذ، فإن حملنا الفدية به لو كان محصوراً حصل النسك وإلا فلا . انتهى كلامه .

ذكر الرافعي نحوه أيضاً . وهذه المسألة المحال عليها وهي تكميل الفدية قد ذكـرها الرافعي في آخر النوع السـادس من محرمات الإحـرام ، ونقلها النووي إلى آخر النوع السابع، وصححا معاً أن الدم لا يكمل بل يجب في كل منها مـا يجب فيه لو انفـرد وهو المدون بالعاقي في ذلك حتي اقـتضى كلامهما تصحيح القطع به، وحينئذ فلا يحصل به النسك أيضاً على الأصح المقطوع به .

وقد خـالف ذلك في «شرح المهذب» فـقال : فلو حلق أو قـصر ثلاث شعـرات في ثلاثة أوقات أجـزاه وفاتته الـفضيلة، هذا هو المذهـب .انتهى لفظه. ثم نقل بعد ذلك مـا قاله هو في «الروضة» تبعـاً للرافعي عن الإمام خاصـة وأن الرافعي يخصـه فقال كـذا وكذا، وهو تبـاين فاحش، على أن الرافعي هنا لم يصرح بالمنع على القول بعـدم تكميل الفدية، بل إنما يؤخذ من مفهوم كلامه، وإنما النووي هو الذي صرح به حالة الإحصار .

قوله : ومن لا شعر على رأسه يستحب له إمرار الموسي على الرأس تشبها بالحالقين . انتهى .

تابعه في «الروضة» على هذا التعبير، وهو يقتضي أنه إذا كان على بعض رأسه شعر لا يستحب له إمرار الموسي على الباقي، والقياس خلافه لأنه كما يستحب الحلق في الجميع يستحب إمرار الموسي عليه للمعنى الذي قالوه وهو التشبيه .

قوله : أما إذا نذر الحلق في وقته فإنه متعين ولم يقم التقصير مقامه ولا النتف ولا الإحراق . انتهى كلامه .

ذكر في «الروضة» نحوه، وعبر في «شرح المهذب» بعدم الإجزاء .

وهذه العبارات مجملة إذ يحتمل أن يكون المراد عدم الجواز فقط، ويحتمل عدم حصول التحلل أيضاً . وعلى كل من التقديرين، فإذا زال الشعر جميعه بغير الحلق فهل يبقى الحلق أيضاً في ذمته حتى يتعلق بالشعر المستحلق تداركاً لما التزمه أو لاً يتعلق به؛ لأن النسك إنما هو في إزالة شعر اشتمل عليه الإحرام كما قاله الرافعي فيه نظر، والمتجه الأول وهو عدم الجواز ؛ فإنه إذا نذر صفة في واجب لم تقدح تلك الصفة في الاعتداد بذلك الواجب كما لو نذر الحج ماشياً وقلنا بوجوب المشي فركب .

قوله في «الروضة» : وفي وجه غريب لا يلزم الحلق بالنذر إذا لم يجعله نسكاً . انتهى كلامه .

وحاصله أن الصحيح المعروف أن الحلق يلزم بالنذر وإن قلنا : إنه ليس بنسك ،وهذا مشكل ؛ لأن النووي جازم بأن الحلق لا ثواب فيه إذا فرعنا على هذا القول أي : كونه ليس نسكاً . هكذا قاله في «شرح المهذب» وغيره وصرح به الرافعي أيضاً .

وإذا لم يثبت عليه فكيف بلزم بالنذر مع اتفاقهم على أن النذر لا يصح إلا في قربة .

وبالجملة فالذى ذكره في «الروضة» غير مطابق لكلام الرافعي ؛ فإن الرافعي قد قال ما نصه : وقوله يعني الغزالي لا خلاف في أنه مستحب يلزم بالنذز ليس صافياً عن الإشكال لأن التوجيه الذي مر يقتضي كونه من المباحات على قولنا أنه ليس بنسك وقد ذكر غيره أنه إنما يلزم بالنذر على قولنا أنه نسك . .

هذا لفظ الرافعي ،ولم يذكر في هذه المسألة غيره، وذكر مثله في «الشرح الصغير» أيضاً، وهو صريح في إنكاره؛ وليوضح ذلك فيقول : قد علمت أن الغزالي ذهب إلى استحبابه على القول بأنه ليس بنسك، ويلزم من استحبابه لزومه بالنذر، ونزاع الرافعي ليس في الوجوب على تقدير تسليم الاستحباب بل إنما نازع في الاستحباب المقتضي للوجوب ؛ ولهذا عبر بقوله لأن التوجيه الذي مر يقتضي كونه من المباحات فتأمله . . إلى آخره .

وحاصل ما يستفاد من سياقه رجحان الإباحة وعدم الوجوب، وهو كلام صحيح .

وأما ما صححه النووي من الوجوب بناء على أنه ليس من المناسك فلا يستقيم ؛لأنه إن كان تفريعاً على أنه مستحب فهو تفريع صحيح غير أنه لا يقول هو به فإنه قد صرح في «شرح المهذب» وغيره فعبر بعدم الثواب كما تقدم نقله عنه في المسائل السابقة، وإن كان مع القول بالإباحة فلا يستقيم لأن اللازم بالنذر إنما هو المستحب دون المباح؛ فالصواب إما أن يقول باستحبابه ولزومه بالنذر أو بإباحته وعدم لزومه .

وأما الجمع بين الإباحة واللزوم فمما لا يعقل .

وأما كلام الرافعي فمستقيم كما سبق لأن إشعاره بعدم الوجوب بالنذر موافق لتصريحه بالإباحة تفريعاً على ذلك القول .

واعلم أن نذر الحلق له ثلاثة أحوال :

أحدها : أن لا يعين مقداراً ،بل يطلق الحلق فيكفي حلق ثلاث شعرات عند من أوجبه .

الحال الثاني : أن يصرح بالاستيعاب؛ قال الرافعي : ففيه تردد عن القفال ولها أجوبة تذكر في النذر، وأشار بذلك إلى ما إذا نذر استيعاب الرأس بمسح الرأس في الوضوء ونحوه، والأصح فيه اللزوم. وهذه المسألة لم يذكرها في «الروضة» .

الحال الثالث : أن يعبر بالحلق مضافاً فيقول لله تعالى على حلق رأسى، والمتجه أنه كتصريحه بالجميع للعرف، ويحتمل إلحاقه بما إذا قال: على الحلق أو أن أحلق . وتدل عليه الآية .

قوله: وأعمال الحج يوم النحر أربعة : جمرة العقبة، والذبح، والحلق، والطواف . انتهى .

لم يتعرض هنا لصلاة العيد، وقد تقدم الكلام عليها في موضعها فراجعها .

قوله : ومتى يخرج وقت هذه الأربعة ؟ أما الرمي فيمتد وقته إلى غروب الشمس يوم النحر .

وهل تمتد تلك الليلة ؟

فيه وجهان : أصحهما: لا . انتهى كلامه فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره هنا من الامتداد إلى الغروب فقد ذكر ما يخالفه في الكلام على الأغسال المسنونة فقال نقلاً عن الإمام أنه يمتد إلى الزوال ، وقد تقدم الكلام عليه .

الأمر الثاني : أن تصحيحه عدم الامتداد تلك الليلة قد تابعه عليه في «الروضة» وكذلك في «المناسك الكبرى»، ثم خالف ذلك في المناسك المذكورة أيضاً في الكلام على فوات رمى أيام التشريق فذكر أن هذا الرمي يجوز فعله بالليل وفي باقي أيام التشريق ويكون أداء ، ووافقه عليه أيضاً غيره، وسيأتي الكلام عليه هناك مبسوطاً .

قوله : وأما الذبح فالهدي لا يختص بزمن لكن يختص بالحرم . انتهى.

واعلم أن الهدي يقع على دماء الحيوانات والمحظورات وعلى ما يسوقه المحرم تقرباً إلى فقراء الحرم كما فعل رسول الله ﷺ ؛ فالأول لا يختص بزمن قياساً على الديون وغيرها ، وهذا هو المراد هنا .

وأما الثاني فيختص ذبحه بوقت الأضحية على الصحيح كما ذكره الرافعي في آخر باب الهدي ، وصرح هناك بأن اسم الهدي يقع على الكل وبأن الهدي المذكور هناك الممنوع فعله في غير وقت الأضحية هو الذي يسوقه المحرم .

ثم ذكر الرافعي في «الشرح الصغير» و«المحرر» على مسألة في بابها وحكم عليها بما ذكرته غير أنه عبر في الموضعين بالهدي ولم يفصح عن المراد كما أفصح عنه في الكثير ، وظن النووي ـ رحمه الله ـ أن المسألة متناقضة فاعترض على الرافعي هنا في «الروضة» و«المنهاج» و«شرح المهذب» وقال: إن المذكور هنا خلاف الصحيح وإن الصحيح ما ذكره هناك ،

والعجب من استدراكه مع تصريح الرافعي هناك بما يبين المراد؛ فتفطن لذلك؛ وأحد ما وقع فيه النووي من هذا الوهم الفاحش .

قوله : وأما الحلق والطواف فلا أحدهما لكن ينبغي أن يطوف قبل خروجه من مكة .وقال في «التتمة». إذا تأخر عن أيام التشريق صار قضاء. انتهى .

وكلامه يشعر بجواز تأخير أسباب التحلل إلى خروج أيام الحج، وبه صرح النووي في «شرح المهذب» فقال في هذا الموضع: يكره تأخير الحلق وطواف الإفاضة عن هذا اليوم، وتأخيرها عن أيام التشريق أشد كراهة، وخروجه من مكة قبل ذلك أشد، ولكن لا آخر لوقتها ،ولا يزال محرماً حتى يأتي بذلك . انتهى كلامه وما اقتضاه كلامه في «الروضة» وصرح به في الشرح المذكور يشكل عليه ما ذكره فيه أيضاً في الكلام على الفوات؛ فإنه قال ما نصه : قال الشيخ أبو حامد والدارمي والماوردي وغيرهم : ليس لصاحب الفوات أن يصير على إحرامه إلى السنة القابلة لأن استدامة الإحرام كابتدائه وابتداؤه لا يصح، ونقله أبو حامد هذا عن النص وعن إجماع الصحابة. انتهى .

قلت : وجزم به أيضاً صاحب التقريب ونقله عن «النص» أيضاً .

وإحصار الحاج بسنة ما نحن فيه فإنه إذا ترك التحلل فاته الحج ولزمه القضاء .

وليس في «الشرح» ولا في «الروضة» فيه ولا في الفوات تصريح بوجوب المبادرة إلى التحلل ولا بعدم وجوبها .

وقد جزم ابن الرفعة في «المختصر» بأنه لا يجب عليه أن يتحلل بالكلية فقال : كلام الأصحاب دال على أنه غير واجب .

قال : وصرح به القاضي أبو الطيب والبندنيجي وغيرهما .

ثم ذكر في مسألة الفوات ما يدل على أن التحلل فيه واجب، ونقله عن الماوردي، وعلله بأن الاستدامة كالابتداء .

وذكر في مسألتنا وهي تأخير طواف الإفاضة والحلق ما يوافقه فقال : الذي يظهر لي أن قول : من قال : يجوز تأخيرهما، ليس على إطلاقه بل هو محمول على من يحل التحلل الأول بأن أتى بأحدهما مع الرمي وإلا يصير محرماً بالحج في غير أشهره.

والذي قاله ابن الرفعة حكماً وتعليلاً مردوداً ؛فقد تقدم عن «شرح المهذب» عكسه، وأما التعليل فلأن وقت الحج يخرج بطلوع فجر يوم العيد والتحلل قبل ذلك لا يجب اتفاقاً بل أن يؤخروه إلى ما بعد طلوع الشمس، وهو نظير ما لو أحرم بالنافلة في غير وقت الكراهة ثم مدها إليه فإنه يجوز وإن كان ابتداؤها فيه لا يصح .

قوله : ومن فاته الرمي ولزمه بدله فهل يتوقف التحلل على الإتيان ببدله؟ فيه أوجه : اشبهها : نعم ؛تنزيلاً للبدل منزلة المبدل .

والثالث : إن افتدى بالصوم فلا؛ لطول زمانه . انتهى كلامه .

والصحيح في هذه المسألة خلاف ما رجحه الرافعي ؛ فإن المشهور أنه لا يتوقف ،وهو الذي نص عليه الشافعي .

وقد تعرض لما ذكرناه ابن الرفعة أيضاً حتى نقل فيه عن بعضهم الإجماع.

وتعبير الرافعي بالأشبه يدل على أنه لم يظفر بترجيح صريح في المسألة لعدم إمعانه فيها .

وقد اغتر النووي بهذا الترجيح الضعيف فعبر عنه في «الروضة» بالأصح، ثم نقل ذلك منها إلى غيرها على عادته .

فإن قيل ما الفرق عند الرافعي بين هذا وبين المحصر إذا عدم الهدي؟ فإن أصح القولين أن التحلل لا يتوقف على بدله وهو الصوم مع أن العلة في مسألتنا وهي تنزيل البدل منزلة المبدل لوجوده فيه؟ .

قلنا : الفرق أن التحلل إنما أبيح للمحصر تخفيفاً عليه حتى لا يتضرر بالمقام على الإحرام، فلو أمرناه بالصبر إلى أن يأتي بالبدل لتضرر .

قوله : ويحل بالتحلل الأول اللبس والتقليم وستر الرأس .

روي أنه عليه الصلاة والسلام قال : «إذا حلقتم ورميتم فقد حل لكم الطيب واللباس وكل شيء إلا النساء » (١) .

وفي عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج قولان ، واختلفوا في الأصح منهما ؛ فذكر صاحب «المهذب» وطائفة أن الأصح منهما الحل .

وقال آخرون : بل الأصح المنع ومنهم المسعودي ..،صاحب «التهذب». وهؤلاء أكثر عدداً وقولهم أرفق لظاهر النص في المختصر .

انتهى . وما اقتضاه كلامه من رجحان التحريم قد خالفه في «الشرح الصغير» فصحح الحل وعبر بالأظهر، وكلامه في «المحرر» يقتضي التفصيل بينهما؛ فإنه صرح بإباحة عقد النكاح بالأول وجعل المباشرة داخلة فيما يحل بالثاني .

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٩٠) من حديث ابن عباس مرفوعاً بسند ضعيف .
وأخرجه أبو داود (١٩٧٨)و (٢٥١٤٦) والدارقطني (٢/ ٢٧٦) والبيهقي في «الكبرى» (٩٣٧٩) والطحاوي في «شرح المعانى» (٢/ ٢٢٨) والحارث في «مسنده » (٣٨٠) من حديث عائشة مرفوعاً.
وقال الألباني : صحيح .

وقد استدرك عليه النووي في «المنهاج» وصحح التحريم ونقله في «شرح المهذب» عن الأكثرين .

والحديث المذكور رواه الدارقطني من ثلاثة طرق، ولكنه ضم الذبح في الطرق الثلاث إلى الخصلتين المذكورتين وهما الرمي والحلق .

غير أن الأصحاب اتفقوا على أنه لا مدخل له في التحلل .

وروى النسائي بإسناد جيد كما قاله في «شرح المهذب» : إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل [شيء] (١) إلا النساء ،ونقل أعني النووي في الشرح المذكور أن الحديث الذي ذكره الرافعي رواه أبو داود بإسناد فيه ضعف وليس كما قال ؛ فإن المذكور في أبي داود : «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء » ،وهو موافق لما رويناه عن النسائي في الاقتصار على خصلة واحدة .

قوله في «الروضة» : والمذهب حل الطيب بالأول، بل هو مستحب بين التحللين .

انتهى .وهذه العبارة لا يعلم منها أن الأصح طريقة القطع أم طريقة القولين، قد بينه الرافعي فقال : وفي الطيب طريقان : أشهرهما أنه على القولين، والثاني : القطع بالحل ، وسواء أثبتنا الخلاف أو لم نثبته فالمذهب أنه يحل بل يستحب .

هذه عبارته .

فاقتصر النووي في «الروضة» على آخر عبارة الرافعي ثم التبس عليه المراد منها في «شرح المهذب» فظن أن مراده رجحان طريقة القطع فصرح به فقال : المذهب الذي عليه الجمهور هو القطع بالحل .

هذا لفظه فاحذره .

(١)سقط من أ .

الفصل الثامن
في المبيت

قوله : وفي الحد المعتبر للمبيت بمزدلفة ومنى قولان : أظهرهما : معظم الليل. انتهى .

استدرك عليه النووي فقال ما نصه : المذهب ما نص عليه الشافعي رضي الله عنه في «الأم» وغيره أن الواجب في مبيت مزدلفة ومنى ساعة في النصف الثاني من الليل . انتهى كلامة .

وهذا الاعتراض يؤخذ منه موافقة الرافعي على اشتراطه معظم الليل في المبيت بمنى، وهو كذلك .وقد صرح باشتراطه في «الروضة» أيضاً من «زيادته» في أواخر تعليق الطلاق، وإنما ذكرت ذلك لئلا يتوهم أن مخالفته في مزدلفة يقتضي مخالفته في منى لاتفاقهما في المعنى وأنه إنما أفرد مزدلفة بالذكر لأن نص الشافعي وقع فيها بخصوصها، وقد سبق الكلام في مبيت مزدلفة على هذه المسألة مبسوطاً .

قوله في أصل «الروضة : ثم هذا المبيت مجبور بالدم وهل هو واجب أو مستحب أما ليلة المزدلفة فقد سبق حكمها ، وأما ليالي التشريق ففيها قولان : أظهرهما الاستحباب ،وقيل : يستحب قطعاً .

قلت : الأظهر : الإيجاب ، والله أعلم . انتهى كلام «الروضة» .

وهو غير مطابق لكلام الرافعي ـ فإنه أعني الرافعي ـ قد عبر بقوله وبسببه ترجيح قول الاستحباب ثم قال عقبه : ولكن كلام الأكثرين يميل إلى ترجيح الإيجاب هذه عبارته فاقتصر النووي على هذا الترجيح الضعيف وعبر عنه بصيغة صريحة ، ثم استدرك عليه .

وكلا الرافعي في «المجرر» ظاهر في الإيجاب أيضاً ؛ فإنه عبر بلفظ (على) فقال : فعليه المبيت، ذكر ذلك في الكلام على جواز النفر ؛ ولهذا عبر عنه في «المنهاج» بلفظ الوجوب .

قوله : إذا ترك مبيت ليلة النحر وحدها أراق دماً، وإن ترك مبيت ليالي التشريق فكذلك على المشهور كان فتوزع عليها توزيع الرمي على الجمرات الثلاث .

وعن صاحب «التقريب» رواية قول أن في كل ليلة دماً كما أن في رمي كل يوم دماً .

وإن ترك ليلة أو ليلتين فعلى الأقوال في حلق الشعرة والشعرتين .

وإن ترك الأربع فدمان : دم لليلة مزدلفة ودم الثاني التشريق لاختلافهما في الموضع وفي الأحكام وفي قول : دم واحد . انتهى . فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره هاهنا في الدليل للقول المروي عن «التقريب» أن في رمى كل يوم دماً مناقض لما سيأتي بعد هذا في الكلام على ترك الرمي ؛ فإن الصحيح المذكور هناك وهو المشهور إيجاب دم واحد لرمي الأيام الثلاث.

نعم : يجب في رمي كل يوم دم إذا تركه على انفراده إلا أن الكلام الآن ليس في ذلك بل في ترك المجموع .

وينبغي أن يستحضر أن حكم المبيت مخالف لحكم المرمى؛ فسيأتيك أنه إذا ترك رمي الآيام الأربعة لزمه دم واحد عند الجمهور .

الأمر الثاني : أن النووي في «الروضة» عبر بقوله : وإن ترك الليالي الثلاث لزمه دم على المذهب . هذه عبارته .

فاقتضى أن الرافعي حكى في المسألة طريقين . وليس كذلك .

قوله : وأما ترك مبيت مزدلفة أو منى لعذر فلا دم عليه . وهم أصناف: منهم رعاء الإبل ، وأهل سقاية العباس؛ فلهم إذا رموا جمرة العقبة يوم النحر أن ينفروا ويدعوا المبيت هنا ليالي التشريق ؛لما روي عن ابن عمر «أن العباس استأذن رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل السقاية فأذن له » (١) . وهم عاصم بن عدي أن النبي ﷺ « رخص للرعاة أن يتركوا المبيت بمنى ويرموا يوم النحر جمرة العقبة ثم يرموا يوم النفر الأول» (٢) . انتهى .

ذكر مثله في «الروضة» .وليس فيه تصريح بجواز ترك مبيت مزدلفة لأهل السقاية والرعاة بخصوصهم ؛ فتأمله من أوله إلى أخره، بل كلامه يوهم المنع، والمنقول الجواز؛ فقد حكاه الطبري شارح «التنبيه» عن صاحب «الفروع»، وجزم به في «الكفاية» .

والحديث الأول رواه البخاري ومسلم .

والحديث الثاني رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة بأسانيد صحيحه .قال الترمذي : حديث حسن .

قوله صحيح لو أحدث سقايه للحاج مللمقيم لقاتيها ترك المبيت قاله في التهذيب

والحديث لثاني رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة بأسانيد صحيحة، قال الترمذي : حديث حسن صحيح .

---

(١) أخرجه البخاري(١٥٥٣) ومسلم (١٣١٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنها .

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٧٦) والترمذي (٩٥٥) والنسائي(٣٠٦٨) وابن ماجة (٣٠٣٦) وأحمد (٢٣٨٢٥) والدارمي(١٨٩٧) وابن خزيمة (٢٩٧٦) وابن حبان (٣٨٨٨) والحاكم (٥٧٧٣) والطبراني في «الكبير» (١٧/ ١٧٣) حديث (٤٥٥) وابن أبي شيبة (٣/ ٢٧١) والبهقي في «الكبرى» (٩٤٥٦) وابن الجارود في«المنتقى» (٤٧٨) من حديث أبي البراح بن عدي عن أبيه قال الترمذي : حسن صحيح .

قوله : ولو أحدث سقاية للحاج فللمقيم لسقايتها ترك المبيت . قاله في «التهذيب» .

وقال ابن كج وغيره : ليس له . انتهى .

والصحيح المنع ؛ فقد نقله صاحب «الحاوي» و«البحر» وغيرهما عن نص الشافعي وهو المشهور كما أشعر به لفظ الرافعي أيضًا ، وصحح النووي في «الروضة» وغيرها من كتبه الجواز ، وليس كذلك فاعلمه .

قوله : ومن المعذورين الذين ينتهون إلى عرفة لئلا يضطر إلى ترك المبيت فخلاف المقيض إلى عليه . انتهى .

وهذه المسألة الأخيرة فيها نظر ظاهر ، والذي أجاب به القفال فيها قد سبقه إليه صاحب «التقريب» ، وقد نقله عنه الإمام من جملة ما نقل ولكن لم يذكره الرافعي .

قوله : ومنهم ـ أي : من المعذورين ـ من له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت أو مريض يحتاج إلى تعهده أو كان يطلب عبدًا آبقًا أو يشتغل بأمر آخر يخاف فوته ؛ ففي هؤلاء وجهان : أصحهما ـ ويحكي عن نصه : أنه لا شيء عليهم كالرعاء وأهل السقاية .

والثاني : لا يلحقون بهم لأن شغلهم ينفع الحجيج عامة وأعذار هؤلاء تخصهم . انتهى .

وفيه أمور :

أحدها : أن الماوردي نقل في «الحاوي» عن الشافعي أنه نص على منع لحاق هؤلاء بالمعذورين على خلاف هذا النص المذكور هنا ؛ فصار الخلاف في المسألة قولين لا وجهين .

الأمر الثاني : أن ما ذكره الرافعي في تعليل الوجه الثاني مقتضاه أن المراد بالإبل هي إبل الجحيح لا إبل غيرهم ؛ فتفطن له . ولم يذكر النووي في «الروضة» هذا التعليل .

الثالث : أن هذا الخلاف هل هو في جواز ترك المبيت أو في وجوب الدم خاصة مع القطع بجواز الترك ؟ كلام الرافعي يحتمل كلام الأمرين ، والصواب الذي لاشك فيه هو الثاني فكيف يجب عليه أن يبيت ويترك المريض ضائعًا أو المال تالفًا أو يمكث لمن يقتله ونحو ذلك ، وكلام الأصحاب يوهم الأول فاحذره .

واعلم أن الثعالبي قد قال في كتاب «سر اللغة» في آخر الفصل الثالث من الباب الثالث أنه لا يقال للعبد آبق إلا إذا كان ذهابه من غير خوف ولا كد في العمل ، وإلا فهو هارب .

الفصل التاسع

في الرمى

قوله : وإذا رموا اليوم الثاني فـمن أراد منهم أن ينفر قبل غروب الشمس فله ذلك ويسقط عنه مبيت الليلة الثالثة والرمي من الغد . انتهى .

فيه أمران :

أحدهـما : أنه قد تابعه في «الروضة » على إطلاق جواز النفر ، وليس ذلك على إطلاقـه بل تستثنى منه مـسألة حـسنة نقلها الروياني في «البـحر» فقال : قال أصحابنا : مـحل هذا إذا كان الشخص قد بات الليلتين الأولتين لكونه قد أتى بمعظم المبيت ، أو كان من أصـحاب الأعذار الذين يجوز لهم ترك المبيت كأهل الرعاء وغيرهم .

أما من لا عذر له ولم يبت الليلتين فلا يجوز له أن ينفر . هذا كلامه ، ونقله عنه في «شرح المهذب» وأقره .

وجزم الماوردي في «الحـاوي» بأنه لا يجوز النفـر إلا لمن بات الليلتين ، ولم يفصل بين المعذور وغيره .

الأمـر الثـاني : أن تقييـده بما بعد الرمي يشعر بأنه إذا نـفر قبل ذلك لا يسـقط عنه مبـيت تلك الليلة فـقـال : لو نفر قـبل الزوال فـقال الشـريف العثماني من أصحابنا : لا يسقطان لأن هذا النفر غير جائز .

قال الطبري ـ شارح «التنبيه» : وما قاله العثماني صحيح متجه .

وكلام الطبري وصـاحب «البيان» مشـعر بأنهما لم يقفـا في المسألة على نقل ، وقد ذكرها في «النهاية» مبسوطة مخالفة لما ذكراه ، ونقل في «شرح

المهذب» ذلك بجملته مستحسنًا له فقال : وجمع إمام الحرمين هذه المسألة وفصلها أحسن تفصيل فقال : لو نفر يوم النحر الأول ولم يرم فإن لم يعد استقرت فدية ذلك اليوم عليه ، فإن عاد بعد غروب شمسه فقد فات الرمي والاستدراك ولا حكم لمبيته ، فإن رمى في النفر الثاني لم يعتد برميه لأنه ينفره أعرض عن منى والمناسك وإن عاد قبل غروبها فحاصل الخلاف فيه على ما لخصه صاحب « التقريب» أربعه أقوال :

أحدها : أن الرمي انقطع ولا ينفعه العود .

والثاني : يجب عليه العود ويرمي ما عليه مالم تغرب الشمس .

والثالث : أن يتخير بين أن يرجع ويرمي ويسقط عنه الفرض وبين أن لا يرجع ويريق دمًا .

وتجري هذه الأقوال في النفر الأول والثاني .

والقول الرابع : عن ابن شريح أنه خرج في النفر الأول ثم عاد قبل الغروب ورمى لم يقع رميه موقع وإن خرج في النفر الثاني ولم يرم ثم عاد ورمى قبل الغروب وقع موقعه .

ولا خلاف في أن من خرج في اليوم الأول من التشريف ثم عاد قبل الغروب رمى ؛ إذ لا حكم للنفر في الأول ، فإن عاد بعد الغروب فقد فاته الرمي ، وفيه الكلام السابق في التدارك . وبالجملة لا أثر للخروج في هذا اليوم ، وكذا لا أثر له في يوم البحر ، وإنما يؤثر الخروج في التفريق كما مر.

قال : ثم إذا قلنا : من خرج في النفر الأول بلا رمي وعاد قبل الغروب يرمي ، فإذا رمى وغربت الشمس لزمه المبيت والرمي من الغد .

وإن قلنا لا يرمي لم يلزمه المبيت و ولو بات لم يكن لمبيته حكم .

ولو خرج في النفـر الأول قبل الزوال ثم عاد وزالـت الشمس وهو بمنى فالوجه القطع بأن خروجه لا حكم له ولو لم يعـد حتى غربت الشمس فقد انقطعت العلائق .

وإن كان خروجه قبل دخول وقت الرمي .

ولو عـاد قبل الغـروب فظاهر المذهب أنه يرمي ويعتـد برميـه ، ومن الأصحاب من تركه . فهذه الصورة منزلة صورة الأقوال .

انتهى ما نقله في «شرح المهذب» عن الإمام .

نعم : إذا تعدى فترك أحدهما فقط فهل يجب عليه أن يأتي بهما معًا ، وإن كان الإخلال بالمعظم لم يحصل إلا بترك أحـدهما إسقاطًا على المتعجل ووجوبًا على غيره أو يأتي بما تعدى بتركه على غيره أو يأتي بما تعدى بتركه لقيامه بالمعظم في الخصلة الأخرى ، أو يفصل فيقال : إن حصل الإخلاص في المعظم بترك المبيت لم يلزمه الرمي فإنهم قد صرحوا بأن المبيت إنما وجب لأجل الرمي فـيكون تابعًا ، والتـابع لا يوجب الميتـوع ، وإن حصل بـترك الرمي وجب المبيت ، لما أشـرنا إليه من أن إيجـاب المبيت لأجله ، في كل ذلك نظر .

قـوله : والسنة أن يرمـي بمثل حـصـى الخـذف وهو دون الأنمـلة طويلاً وعرضًـا في قدر الباقـلاء ، يضعه على بطن الإبهـام ويرميه برأس السـبابة . روي أنه عليه السلام قال : عليكم بحصى الخذف . انتهى كلامه .

والحديث المذكور رواه مسلم من رواية الفضل بن عباس [1] .

---

(١) تقدم .

والخذف : بالخاء والذال المعجمتين ، وهو الرمي على الكيفية التي ذكرها . وأما بالحاء المهلمة فهو الرمي من حيث الجملة .

وما ادعاه من كونه يرمي بمثل حصى الخذف مسلم ، وأما كونه على هيئة الخذف فنازع فيه النووي وقال أنه وجه ضعيف ، بل يرميه على العادة.

قوله : ولابد مع الرمي من القصد إلى المرمي حتى لو رمى في الهواء فوقع في المرمي لم يتعد به . انتهى .

وذكر الطبري شارح «التنبيه» كلامًا حسنًا فيه تقييد وتنبيه لابد منه فقال: أما لو قصد غير المرمي فوقع فيه ثم في المرمي كما يفعله كثير من جهلة الناس يرمون العلم المنصوب في الجمرة والحائط المبني في جمرة العقبة قصدًا ثم ترتد إلى المرمي فالأظهر عندي أنه لا يجزئ ؛ لأنه قصد برميه غير المرمي ، ويحتمل أنه يجزئ لأنه حصل فيه بفعله مع قصد الرمي . أما من علم المرمي وقصدهما بالرمي لترتد الحصاة بقوة الرمي إليه لم يبعد الجزم بالصحة لمن رمى في الهواء قاصدًا الوقوع في المرمي بقوة رميه فإنه لا ريب في إجزائه .

ولم يذكر الأصحاب في المرمي حدًا معلومًا غير أن كل جمرة عليها علم فينبغي أن يرمي تحته على الأرض ولا يبعد عنه احتياطًا .

وقد قال الشافعي : الجمرة مجتمع الحصى ، لا ما يسأل من الحصى ؛ فمن أصاب مجتمع الحصى أجزأه وإن أصاب سائله لم يجزءه . انتهى كلام الطبري المذكور .

قوله : ولو وقعت في غير المرمي ثم تدحرجت إلى المرمي أو ردها الريح إليه فوجهان ؛ قال في «التهذيب» : أصحهما الإجزاء لأنها حصلت منه لا بفعل الغير . انتهى .

تابعه النووي في « الروضـة » على نقل تصحيحه عـن البغوي ، وأطلق تصحيـحه في «شرح المهذب» هنا ثم قـال فيه أيضًا في آخـر صفة الحج في فروع : فرع : إذا رمى حصاة فوقعت فتدحرجت بنفسها فوقعت في المرمي أجزأه بـالإجماع ؛ نقـله العبـدري . هذا كلامـه . وقال الطبـري ـ شارح «التنبيه» : أصح الوجهين أنه لا يجزىء .

قلت : وقد يفصل ليجـزىء في التدحرج دون حمل الريح ؛ لأنه ليس من فعله ، وهذا في الريح الشديدة ، أما الخفيفة فلا يمنع .

قوله : ولا يجزىء الرمي عن القوس والدفع بالرجل . قاله في «العدة». انتهى كلامه .

وهذا الذي نقله عن «العدة» فـيه نظر لكنه قد ارتضاره النـووي فجزم به في «الروضة» ولـم ينقله عنه ونقله في «شرح المهذب» عن الأصحاب فقال : قال أصحابنا .

قوله : الثانية : يشترط أن ترمي الحصيات في سبع دفعات . انتهى .

ذكر مثله في «الروضة» أيضًا لكنه إذا رمى حصاتين دفعة واحدة إذا رمى حصاتين دفعة واحدة إحداهمـا باليمنى والأخرى باليسرى فإنه لا يحسب له إلا واحدة بالاتفاق كما قاله في «شرح المهذب» فتفطن لهذه المسألة .

قـوله : ولو رمى حجـرًا قـد رمى هو به إلى تلك الجـمرة في ذلك اليـوم فوجهان ؛ قال في «التهذيب» : أظهرهما الجواز . انتهى كلامه .

ومـا رجحـه البغـوي هو الراجح . كـذا رجحـه الرافعي في «الشـرح الصـغيـر» ، وعبـر أيضًا بالأظهـر ، والنووي في «أصل الروضة» و«شـرح المهذب» ، ونقله فيه عن الجمهور .

قوله : والثابت في الرمي لا يرمي عن المستنيب إلا بعد أن يرمي عن نفسه ، فلو فعل وقع عن نفسه فلو فعل وقع عن نفسه كما في الحج . انتهى.

ذكر في «الروضة» مثله ، ولا يعلم منه أن المراد التوقف على جميع رمى ذلك اليوم أو على رمى تلك الجمرة حتى إذا رمى الجمرة الأولى فيصح أن يرمي عقب ذلك عن النائب قبل أن يرمي الجمرتين الباقيتين عن نفسه ؟، وفي المسألة نظر .

وقول الرافعي : فلو فعل وقع عن نفسه ، يدل على الاحتمال الثاني ، وما ذكرناه هنا يأتي أيضًا في الرعاء وأهل السقاية فإنه إذا أخروا رمى يوم ثم أرادوا فعله مع رمى الذي عليه فإنا نأمرهم بالقضاء قبل الأداء .

قوله : ولو أغمي عليه ولم يأذن لغيره في الرمي عنه لم يجزء الرمي عنه، وإن أذن فللمأذون الرمي عنه في أصح الوجهين ولا يبطل هذا الإذن بالإغماء لأنه واجب كما لا تبطل به الاستنابة في الحج بخلاف سائر الوكلات . انتهى .

فيه أمور :

أحدهما : أن التعبير في أول المسألة بقوله لم يجزء قد تابعه عليه في «الروضة» ، وهذه اللفظة ينبغي أن تقرأ بضم الياء بمعنى يكفي ، لا بفتحها بمعنى يحل ؛ فإن الشافعي قد نص في «الإملاء» على أنه لا يجور فقال : ومن أغمي عليه فلم يفق حتى مغيب الشمس من آخر أيام التشريف أحببت لمن معه أن يرمي عنه ، وعلى المغمي عليه أن يهريق دمًا لأنه لم يأمر بالرمي. هذا لفظه بحروفه . وهي مسألة حسنة لكنها مخالفة للقواعد لأن الرمي إن لم يصح أصلاً ـ وهو الذي عبر به في «شرح المهذب» ـ فكيف يؤمر به ، وإن صح فكيف صححناه بلا إذن ، وأيضًا فصحته عنه تستلزم

براءة ذمته منه .

الأمر الثاني : ما نبه عليه في «الروضة» فقال : شرطه أن يكون أذن قبل الإغماء في حـال تصح الاستنابة فيه . صـرح به الماوردي وآخرون ، ونقله الروياني عن الأصحاب .

الأمـر الثـالث : لم يصرحـوا بحكم الاستنابة بالنسـبة إلى وجـوبها ، والمتجه فيها الوجوب لضيف الوقت بخلاف المغصوب .

واعلم أن ما صـححوه من عدم البطلان بالإغـماء قد أجاب العـراقيون بمثله فيمـا إذا استناب المغصوب في الحج ثم مـات ، ونقله عنه عنهم الإمام هنا . ثم قال : وما قالوه محتمل في الإغماء بعيد في الموت .

قلت : والذي قاله العراقيون فيهما متجه ، والأحسن في تعليله ما ذكره الرافعي في آخر المسألة وهو أن الاستنابة إنما جـوزناها للعجز وقد انتهى إلى حالة هو فيها أعجز مما كان .

قوله : إحداهمـا : إذا ترك رمي يوم النفر عمدًا أو سهـوًا هل يتداركه في اليـوم الثاني والثـالث أو ترك رمي اليـوم الثاني أو رمى اليـومين الأولين هل يتداركه في الثالث : فيه قولان : أصحهما : نعم .

ثم قال : التفـريع إن قلنا بأنه لا يتدارك فهل يتـدارك رمى اليوم في الليلة التي تقع بعـده بعده من ليـالي التشـريق ؟ فيـه وجهـان وهما مـفرعـان على الصحيح في أن وقته لا يمتد إلى الليلة على ما سبق . انتهى كلامه .

تابعه في «الروضـة» على تفريع هذين الوجـهين على الأصح هناك وهو عدم الامتداد ، وهو فاسد لأنا إذا فـرعنا على أنه لا يمتد ليلاً فكيف يحسن الجزم بأنه لا يتدارك نهارًا وأن يكون في التدارك ليلاً خلاف ؛ إذ لا مزية فيه لليل على النهار بل النهار أولى لأنه محل للرمي على الجملة .

والصواب أن يجعل الخلاف مفرعًا على الخلاف لا على الوجه المصحح، وقد ذكره كذلك في «الشرح الصغير» .

قوله : وإن قلنا بالتدارك فتدارك فهو أداء أو قضاء ؟ فيه قولان : أحدهما أنه قضاء لمجاوزته الوقت المصروف له ، وأظهرها أنه إذا ولاه لما كان للتدارك فيه مدخل كما لا يتدارك الوقوف بعد فوات التفريع إن قلنا أنه أداء فجملة أيام منى في حكم الوقت الواحد ، وكل يوم للقدر المأمور به فيه وقت اختيار كأوقات الاختيار للصلوات . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أنه قد ذكر قبل الموضع بنحو ثلاثة أوراق ما يخالفه المذكور هنا فقال : وللصنفين جميعًا ـ يعني : رعاة الإبل ، وأهل سقاية العباس ـ أن يدعوا رمى منى ويقضوه في اليوم الذي يليه قبل رمى ذلك اليوم ، وليس لهم أن يدعوا رمى يومين على التوالي . انتهى كلامه . وهو في غاية العجب ، لأنه قطع هناك بأن أصحاب الأعذار الذي أرخص لهم تأخير صوم رمى يوم واحد ولا يجوز تأخير رمى يومين .

وصحح هنا أنه يجوز تأخير رمى يوم ويومين من غير عذر لأنه جعل أيام منى كالوقت الواحد وجعل كل يوم القدر المأمور به وقت اختيار لا وقت جواز كما قلنا في الصلاة أن لها وقت اختيار ووقت جواز .

وقد وقع هذا التناقض أيضًا للرافعي في «الشرح الصغير» ، والنووي في «شرح المهذب» .

وهو تناقض عجيب ، ومع تناقضه فجوازه مشكل جدًا ؛ إذ لم يرد من فعل النبي ﷺ إلا توزيع الرمي على الأيام ، فالقول بجواز التأخير وحلق يوم أو يومين عن الرمي لا دليل عليه لا سيما مع قوله عليه السلام : «خذوا

عني مناسككم» (١) .

وقد وقع في «الكفاية» لابن الرفعة أن الرافعي والإمام صححا أن الرامي المتدارك فصار وهو غلط .

الأمر الثاني : أنه قد تقدم أيضًا عند الكلام على الترخص للرعاة والسقاة أن الصنفين إذا أخروه يقضونه من الغد كما حكيناه من قبل ؛ فظاهره يخالف ، وإن احتمل القضاء اللغوي فإن اصطلاحهم يدفعه .

قوله في التفريع على قول الأداء : ويجوز تقديم رمي يوم التدارك على الزوال . انتهى كلامه .

ومعناه أن الرمي الفائت إذا قلنا : يقع أداء فيجوز أن يقدم على الزوال وبه صرح النووي في «شرح المهذب» .

إذا علمت ذلك ففيه أمور :

أحدها : أن هذا الحكم الذي اقتضاه كلامه فاسد ، والعبارة التي عبر بها عنه فاسدة أيضًا أما قال فلا يجوز أن يرمي قبل الزوال . ثم إن الرافعي لم يوجد في شرحه لهذا الموضع اعتراض عليه ولا حكاية خلاف أصلاً ، ولا حكاية خلاف أصلاً ، ولا يتخيل في شارح كتاب أنه يجزم بعكس المشروح من غير تنبيه عليه ولا تعليل لما في الأصل ؛ فعلمنا بذلك حصول غلط في نسخ «الشرح الكبير» ، وقد علم ذلك من «الشرح الصغير» فإنه قال فيه ما نصه : وإذا قلنا : أنه أداء ، فهل يجوز تقديمه على الزوال أم يتأقت بما بعده؟ فيه وجهان : أصحهما: المنع ؛ لأن ما قبل الزوال لم يشرع فيه لأن تعيين الوقت بالأداء أليق . وهذا ما أورده في «الكتاب» .

---

(١) تقدم .

هذا كلام «الشرح الصغير» ، وهو يبين لك أن المذكور في «الكبير» غلط وسببه إسقاط وقع للناقل أولاً من المسودة .

وأما الثاني ـ وهو فساد العبارة ـ فلأن يوم التدارك مدلوله هو اليوم الذي يتدارك فيه الرمي .

ورمى هذا اليوم وغيره من أيام التشريق يقدم على الزوال قطعًا ، وقد اتفق عليه الأئمة الأربعة ولم يخالف فيه منهم إلا أبو حنيفة في اليوم الثالث خاصة وقد أوضحه الرافعي قبل هذا بنحو ورقتين .

نعم : وقع التردد في تقديمه إلى يوم آخر مع فعله بعد الزوال لكن مراد الرافعي بهذا اللفظ إنما هو الرمي الثابت كما تقدم ذكره للمعنى الذي قلناه ولقرينه تصريح الغزالي في «الوجيز» والنووي في «شرح المهذب» به ، وكذلك الرافعي أيضًا في التفريع على القول الآخر وهو القضاء .

الأمر الثاني : أنه لم يبين حكم الرمي ليلاً على القول بأنه أداء ، وقد ذكره في «الشرح الصغير» وحكى فيه طريقين أصحهما : أنه على الوجهين فيما قبل الزوال ، والثانية : القطع بالمنع ، وكأنه سقط من جملة ما سقط.

وحاصل ما قاله في «الشرح» المذكور امتناع الإتيان به إلا نهارًا بعد الزوال وهو المذكور في «النهاية» فقال : والوجه القطع به ، وجزم له الغزالي في «الوسيط» ، وابن يونس في «التعجيز» وفي شرحه له ، وجوز ابن الصباغ في «الشامل» تفريعًا على هذا القول ـ يعني قول الأداء ـ أن يفعل ليلاً ونهارًا ، ونص عليه الشافعي في «الأم» ، وذكر مثله ابن الصلاح ثم النووي في مناسكهما .

الأمر الثالث : أنه لم يصرح بحكم جمرة العقبة وقد صرح به المذكوران أيضًا في مناسكهما وقالا بأن الحكم فيها بالنسبة إلى تداركه ليلاً ونهارًا

والحكم عليه بالأداء كحكم رمي أيام التشريق ، وصرح بذلك أيضًا صاحب « الحاوي الصغير» في العجائب ، ثم رأيت ذلك ـ أعني التسوية بين الرميين مجزومًا بها في كتاب «التقريب» ، ونقله عن «النص» .

قوله : ونقل الإمام على هذا القـول ـ أي : القول بكونه أداء ـ أنه لا يمتنع من تقـديم رمي يوم إلى يوم ، لكن يجـوز أن يقال أن وقـته يتسع من جهـة الآخر دون الأول فلا يجوز التقديم . انتهى كلامه . فيه أمران :

أحدهـما : أن ما نقله الرافعي عن الإمام من جـواز التقديم هو المعروف في المذهب فقد جزم بـه في « الشرح الصغير » ولم يتوقف فـيه كما توقف في «الكبير» ، ونقل في «النهاية» وأن الأئمة أجازوه ، ولم يحك فيه خلافًا وإن كان نقل الرافعي لا يعطيـه ، ونقله أيضًا كذلك صاحب «التعـجيز» في شرحـه لم غـير أنه نقل عن جـده أنه توقف فيـه ، وجزم به الفـوراني في «العمد» .

الأمر الثاني : أن النووي قد استدرك في «الروضة» على ما نقله الرافعي فقـال ما نصه : والصـواب الجزم بمنع التـقديم وبه قطع الجمـهور تصـريحًا ومفهومًا ، والله أعلم .

وذكر نحوه في «شرح المهذب» ونسب تجويزه فيه إلى الإمام فقط ، وقد ظهر لك أن الأمر ليس كمـا قال وأنه لم يمعن النظر هاهنا ؛ وكأنه أخذ المنع من كلام «الحاوي» للمـاوردي ؛ فإنه استدل في أثناء هذه المسـألة بالإجماع على منعه ، وتبعه عليه في «البحر» فـقال : الصحيح أنه لا يجوز التعجيل قولاً واحدًا .

قوله : وإن قلنا : أنه قضـاء ، فتوزيع الأقدار المعينة على الأيام مـستحق، ولا سـبيل إلى تـقـديم رمي يوم على يوم . ثم قـال : ولا إلى تـقـديمه على

الزوال. انتهى لفظه .

والممنوع تقديمه على الزوال مراده به الرمي المتدارك ، وتعليله للمسألة الآتية يدل عليه ، وهو ظاهر أيضًا .

ومنعه التقديم تفريعًا على القضاء كيف يستقيم مع جزمه قبل ذلك بجوازه تفريعًا على كونه أداء .

وهو في غاية التباين لأن الجواز في القضاء أولى منه في الأداء بدليل الصلوات الخمس ونحوها . وهو يدل أيضًا على بطلان ذلك الحكم .

وقد حكى في «الشرح الصغير» في مسألتنا وجهين عن حكاية الإمام وصحح المنع لكنه ماش على قاعدة واحدة فإنه يمنع التقديم أيضًا على القول بأنه أداء .

قوله في التفريع على هذا القول ـ وهو قول القضاء ـ وهل يجوز بالليل؟ فيه وجهان : أصحهما : نعم ؛ لأن القضاء لا يتأقت . والثاني : لا ؛ لأن الرمي عبادة النهار كالصوم .

هذا لفظه ، وما ذكره هنا من تصحيح جوازه بالليل تفريعًا على قول القضاء غريب جدًا ؛ فإنه قد تقدم من كلامه في المسألة السابقة الجزم بأنه لا يجوز تقديمه على الزوال تفريعًا على هذا القول ؛ وحينئذ فإذا امتنع فعله قبل الزوال على هذا التفريع لزم امتناع بالليل بطريق الأولى : لأن النهار محل للرمي على الجملة بخلاف الليل . لا جرم أن الرافعي في «الشرح الصغير» قد صحح المنع وعبر بالأصح والمنع هو الصواب .

قوله : وهل يجب الترتيب بين الرمي المتروك ورمى يوم التدارك ؟ فيه قولان : إن قلنا قضاء فلا . انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحدها : أن ما قاله على القول بالقضاء من عدم الوجوب إنما يتجه في

المتروك سهواً ، أما المتروك عمداً فإنه يجب فعله على الفور ، ومن لازم أن لا يتقدم شيء عليه ، وهذه الأحكام مفروضة في المتروك سهواً وعمداً كما تقدم في صدر المسألة .

الأمر الثاني : أن ما صححه من وجوب الترتيب قد تابعه في «الروضة» و«شرح المهذب» وغيرها على إطلاقه .

وقال النووي في «المناسك الكبرى» : هذا إذا فعله بعد الزوال ، فإن فعله قبله لم يجب .

الأمر الثالث : أنه لا فرق في وجوب الترتيب من جمرة العقبة ورمى أيام التشريق حتى لو لم يرم في يوم النحر وقلنا بتداركه وجب الترتيب بينه وبين رمى التشريق ، كذا صرح به ابن الصلاح ثم المصنف في المسألة التاسعة من مناسكهما ؛ فتفطن له فإنه قلَّ من تعرض له .

قوله في «الروضة» : ولو رمى إلى الجمرات كلها عن اليوم قبل أن يرمي إليها عن أمسه أجزأه إن لم يوجب الترتيب وإلا فوجهان : أصحهما: يجزئه ويقع عن القضاء والثاني : لا يجزئه أصلاً .

قال الإمام : ولو حرف الرمي إلى غير النسك بأن يرمي إلى شخص أو دابة في الجمرة ففي انصرافه عن النسك الخلاف الذكور في صرف الطواف ؛ فإن لم ينصرف وقع عن أمسه ولغى قصده ، وإن انصرف فإن شرطنا الترتيب لم يجزءه أصلاً ، وإلا أجزأه عن يومه . انتهى كلامه .

وهذا الذي ذكره فيما إذا صرف الرمي إلى غير النسك وقلنا: ينصرف، لا يستقيم الأخذ بما دل فيه كلامه عليه ـ وهو الإجزاء عن اليوم إذا لم يوجب الترتيب ـ لأنا إذا قلنا ينصرف فلا يتصور القول بأنه يجزئه ولا عن أمسه ، وقد ذكر الإمام المسألة على الصواب فإنه ذكر أولاً مسألة الدابة

وحكى ما فيها من الخلاف في الانصـراف ، ثم فرع عليه فقال : إن قلنا : لا ينصرف ، فلو رمى على قـصد يومه وقع عن أمســه ، وإن قلنا ينصرف فإذا رمى وظيفة يومه فـإن لم نوجب الترتيب إجراء عن يومه ، وإن أوجبناه لم يجزءه أصلاً . هذا كـلامه . فعلمنا أن الإمام جعل مسألـة الدابة مقدمة للمسألة المقـصودة ـ وهي الرمي عن اليوم قبل الرمي عن الأمس ـ وقـدمها ليسين بها أن قصد الرمي عن اليوم صرف له عن رمى أمسه . ثم إن الرافعي عبر بعبارة موهمة لكنها صحـيحة أيضًا ؛ فإنه ذكر كما في «الروضة» إلا أن أراد حكاية كلام الإمام عبر بقوله وزاد الإمام كذا وكذا .

فعلمنا بذلك أن مراد الرافـعي تتمة المسألة السابقة وأن الإمـام رتب فيها ترتيـبًا زائدًا . ثم إن النووي حـذف هذه اللفظة المرشدة للـصواب وجعلـها مسألة مستقلة ، وصنع ذلك أيضًا في «شرح المهذب» ؛ فلزم منه ما لزم من الخلل المذكور ، فاعلمه .

نعم : يمكن تأويل كلام «الروضة» على بُعد بأن يجعل المراد بقوله : فإن لم ينصرف أوقـع عن أمسه ؛ أي : فـإن ينصرف بالصارف وقـع في المسألة السالفة عن أمـسه ، وكذا فيـما بعد أيضًا . فإذا أعـدنا الكلام على المسألة السابقة على وفق ما صرح به الإمام اسـتقام . وفي الصرف كلام مهم تقدم في الكلام على صرف الطواف .

هذا كله في رمي اليوم الأول والثاني من أيام التشريق .

قوله: أما إذا ترك رمي يوم النحر ففي تـداركه في أيام التشريق طريقان : أصحهما: أنه على قولين . والثاني : القطع بأنه لا يتدارك . انتهى .

ولم يتعـرض الرافعي ـ رحمه الله ـ ولا النووي في «الروضـة» و«شرح المهذب» لـلحكم على هذا الرمي المتدارك بالأداء والقـضاء ولا لفـعله بالليل

وما قبل الزوال ، وقد أوضحناه قبل ذلك بنحو ورقتين فراجعه .

وهذه المسألة التي حكى الرافعي فيها طريقين قد نص عليها الشافعي في «الأم» ، ونص على التدارك نصًا صريحًا على وفق ما اقتضاه ترجيح الرافعي .

قوله : والسنة أن يرفع يده عند الرمي فهو أهون عليها . انتهى .

تابعه في «الروضة» و«شرح المهذب» وابن الرفعة في «الكفاية» على إطلاق الرفع ، وهذا في الرجل ، أما المرأة فلا يستحب لها ذلك بلا شك لأنه أستر لها .

وقد صرح به الطبري ـ شارح «التنبية» ، وكذلك النووي في تصحيحه إلا أنه عبر بالأصح فاقتضى أن يكون فيها وجهان ولا أعلمه منقولاً .

ولاشك أن الخنثى في هذا كالمرأة .

وحد الرفع أنه يرى بياض إبطه ؛ كذا ذكره في «التنبيه» و« وشرح المهذب» ، وذكر في «الروضة» في الكلام على الوقوف أن الداعي إذا رفع يديه لا يجاوز بهما رأسه ، ويتجه مثله ها هنا أيضًا .

واعلم أن الإبط أسود ؛ وذلك لما فيه من الشعر فكيف يستقيم أن يقال : حتى يرى بياض إبطه ؟

والجواب أن بياض الإبط كان من خواص النبي ﷺ فورد التعبير بذلك في حقه فأطلق على غيره ذهولاً .

قوله : ويسن أن يكون نازلاً في اليومين الأولين وراكبًا في اليوم الأخير فيرمي وينفر عقبه . هكذا أورده الجمهور ونقلوه عن نصه في «الإملاء» وفي «التتمة» أن الصحيح ترك الركوب في الأيام الثلاثة . انتهى .

اعترض في «الروضة» على كلام المتولي فقال ما نصه : هذا الذي في «التتمة» ليس بشيء ، والصواب ما تقدم . هذا لفظه ، وهو كلام عجيب ؛

فقد ثبت فيه الحديث الصحيح من رواية ابن عمر ؛ وهو أن النبي ﷺ « كان إذا رمى الجمار مشى إليها ذاهبًا وراجعًا » (١) . رواه الترمذي وقال : إنه حسن صحيح .

والعجب أن النووي قد ذكر هذا الحديث في «شرح المهذب» وقال : إنه على شرط البخاري ومسلم .

قوله في «الروضة» : فإن ترك الرمي يوم النحر وأيام التشريق وقد توجه عليه رمى اليوم الثالث فثلاثة أقوال :

أحدها : دم ، والثاني : دمان ، والثالث : أربعة ، وهذا الأخير أظهرها عند صاحب «التهذيب» . لكن مقتضى كلام الجمهور ترجيح الأول خاصة عجيب ؛ فقد صرح الرافعي في أول المسألة بأن الأصح وجوب دمين ، وعلله باختلاف الرميين في الحكم .

قوله : الثانية : لو ترك اليوم أو رمي واحد من أيامالتشريق .

لزمه دم ، وإن ترك بعض رمى اليوم نظر إن كان من واحد من أيام نظر إن كان من واحد من أيام التشريق فقد جمع الإمام فيه طرقًا : أحدها : أن الجمرات الثلاث كالشعرات الثلاث فلا يكمل الدم في بعضها ، فإن ترك جمرة ففيما يلزمه الأقوال التي يأتي ذكرها في حلق الشعرة . قال : والطريق الثاني أن الدم يكمل في وظيفة الجمرة الواحدة .

وفي الحصاة والحصاتين الأقوال الثلاثة . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أن الرافعي ـ رحمه الله ـ ذكر طريقين لا غير مع أنه قد ذكر في أول كلامه أن الإمام حكى فيها طرقًا .

---

(١) تقدم .

إذا علمت ذلك فاعلم أن ما ذكره من حكاية الإمام للطرق صحيح .

والطريقة الثالثة من الطرق التي حكاها الإمام أن الدم يكمل بثلاث حصيات فصاعدًا وفيما دون ذلك أقوال الشعرة .

وهذه الطريقة هي المشهورة المجزوم بها في «المحرر» و«المنهاج» ، فنسيها الرافعي أو سقطت من الناقل أولاً من المسودة .

وقد أشكل الأمر على النووي فقال في «الروضة» : فيها طريقان :

وحاصل الطرق الثلاث أن في تكميل الدم ثلاثة أوجه :

أحدها : يرمي يوم .

والثاني : يرمي جمرة .

والثالث : بثلاثة أحجار ، وقد ذكره هكذا الرافعي في «الشرح الصغير» والغزالي في «الوجيز» .

الأمر الثاني : أن ما ذكره من إلحاق الجمرة بالشعرة في مجيء الأقوال صحيح ، إلا أن تلك الأقوال مفرعة عل« اختيار الدم كما سنوضحه في موضعه ، وأقوال الجمرة متأصلة ليست مفرعة على شيء ؛ لأن الدم الواجب في الحلق وغيره من المنهيات دم تجبير ، والواجب في ترك الرمي وغيره من المأمورات دم ترتيب فتظن له .

قوله : وفي ترك الحصاة الأقوال الثلاثة الآتية في الشعرة إذا حلقها ثم قال : واعلم أن الخلاف المذكور وليس في ترك الحصاة والحصاتين مطلقًا ، ولكن إن ترك حصاة من الجمرة الأخيرة من آخر أيام التشريق ففيه الخلاف ، وإن تركها من الجمرة الأخيرة من يوم النفر أو النفر الأول ولم ينفر ، فإن قلنا: الترتيب غير واجب من التدارك ورمي الوقت صح رميه ، لكنه ترك

رمي حصاة واحدة ففيه الخلاف .

وإن أوجبنا الترتيب فهو على الخلاف السابق في أن الرمي بنية اليوم هل يقع عن الماضي ؟

إن قلنا : نعم ، تم المتروك بما أتى به في اليوم الذي بعده لكنه يكون تاركًا لرمي الجمرة الأولى والثانية في ذلك اليوم فعليه دم .

وإن قلنا : لا ، كان تاركًا رمي حصاة ووظيفة يوم فعليه دم إن لم نفرد كل يوم بدم .

وإن أفردنا فعليه الوظيفة اليوم . وفيما يجب لترك الحصاة الخلاف المذكور. وإن تركها من إحدى الجمرتين الأولتين في أي يوم كان فعليه دم لأن ما بعدها غير صحيح لوجوب الترتيب في المكان . انتهى كلامه .

تابعه عليه في «الروضة» و«شرح المهذب» أيضًا . وتعبيره في أثناء الكلام بقوله : لكنه يكون تاركًا لرمي الجمرة الأولى والثانية في ذلك اليوم يقتضي الاعتداد بالجمرة الثالثة ؛ وكأنه نظر إلى كونه قد رمى عنها بعد الإتيان بالحصاة التي عليه . وهو سهو . وكأنه نظر إلى كونه قد رمى عنها بعد الإتيان بالحصاة التي عليه ، وهو سهو لما ذكره بعد ذلك من وجوب الترتيب في المكان بلا خلاف ؛ فالصواب أن يقول كان تاركًا لوظيفة اليوم .

قوله: هذا كله إذا ترك بعض يوم من التشريق .

فإن ترك بعض رمي النحر فقد ألحقه في «التهذيب» بما إذا ترك من الجمرة الأخيرة من اليوم الأخير ، وقال في «التتمة» : يلزمه دم ولو ترك حصاة لأنها لأنها من أسباب التحلل ، فإذا ترك شيئًا منها لم يتحلل إلا ببدل كامل . انتهى كلامه .

تابعه في «الروضة» و«شرح المهذب» على نقل ذلك من غير ترجيح .
وما ذكره في «التتمة» قد نقله في «البحر» عن الأصحاب حكمًا وتعليلاً .

وعَبّر بقوله : قال أصحابنا ، وهو الصحيح أيضًا لا للمعنى المذكور ، بل لأن الصحيح أن رمى يوم النحر حكمه في التدارك كحكم رمي أيام التشريق حتى يجوز تداركه فيها وحينئذ فيكون الحكم هنا كما إذا تركها من الجمرة الأخيرة من اليوم الأول من أيام التشريق وقد سبق أنه يلزمه دم وسبق ما انبنى عليه من القواعد .

نعم : طريقة البغوي إن رمي يوم النحر نوع آخر من الرمي مخالف لرمي أيام التشريق فكذلك وفي بقاعدته هنا . وأما الرافعي والجمهور فيمنعون ذلك.

قوله : وحكى في «النهاية» وجهًا غريبًا أن الدم يكمل في حصاة واحدة. انتهى .

تابعه في «الروضة» على حكاية هذا وجهًا وعلى استغرابه أيضًا ، وليس بوجه ولا غريب ؛ فإن الشعرة فيها أربعة أقوال ، ووجوب الدم الكامل أحد الأربعة كما ذكره الرافعي بعد هذا ، غير أنه لم يستحضره ها هنا فاقتصر على حكاية الثلاثة الباقية ، وحينئذ فإذا ألحقنا الحصاة بالشعرة جاءت فيها الأقوال الأربعة .

الفصل العاشر
في طواف الوداع

قوله في «أصل الروضة» : وإذا خرج بلا وداع وقلنا: يجب الدم فعاد قبل بلوغه مسافة القصر سقط عنه الدم ، وإن عاد بعد بلوغها فوجهان : أصحهما : لا يسقط . انتهى كلامه : فيه أمران :

أحدهما : أن ما جزم به ها هنا من طريقة الوجهين مخالف لما في «شرح المهذب» وأنه حكى فيه طريقين وصحح طريقة القطع فقال : وإن عاد بعد بلوغها فطريقان :

أصحهما ـ وبه قطع الجمهور : لا يسقط . والثاني حكاه الخراسانيون وجهان .

هذا لفظه . وقد عبر في «المنهاج» : بالصحيح .

الأمر الثاني : أن تعبيره بالسقوط ذكره أيضًا الرافعي وهو يقتضي ثبوت الدم بمجرد الخروج ، وينبغي أن يأتي فيه ما سبق في مجاوزة الميقات بعد إحرام ، فراجعه .

قوله : أحدهما : ذكر الإمام والغزالي أن طواف الوداع من مناسك الحج، وليس على الخارج من مكة وداع لخروجه منها ، لكن صاحب «التتمة» و«التهذيب» وغيرهما أوردوا أنه ليس من جملة المناسك حتى يؤمر به من أراد مفارقة مكة إلى مسافة القصر سواء كان مكيًا أو آفاقيًا .

وهذا أقرب بسببها لاقتضاء خروجه الوداع باقتضاء دخوله للإحرام ، ولأنهم اتفقوا على أن المكي إذا حج وهو على عزم الإقامة بوطنه لا يؤمر

بطواف الوداع ، وكذا الآفاقي إذا حج وأراد الإقامة بها ولو كان من جملة المناسك لعم الحجيج . انتهى كلامه . فيه أمور :

أحدها : أن ما قاله من كون طواف الوداع ليس من المناسك مردود ؛ فقد تظافر على أنه من المناسك كلام الشافعي والأصحاب ؛ فقد قال الشافعي في «الإملاء» بعد تقريره أنه ليس بواجب ما نصه : فإن قال قائل : فلم أمر تموه أن يهريق دمًا . قيل : هو شيء أمر به من الحج والعمرة فتركه. هذا لفظه ومن «الإملاء» نقلت . وقال في «الأم» في باب الطواف بعد عرفة : أعمال الحج منها ما إذا تركه ورجع إليه سقط عنه الدم ، ولو لم يرجع لزمه الدم مثل الميقات في الإحرام ومثله والله أعلم طواف الوداع قياسًا على المزدلفة والجمار والبيتوته ليالي منى لأنه نسك قد تركه .

هذا لفظه في «الأم» ، وصرح به القاضي في «التلخيص» وصاحب «التقريب» والمحاملي والقاضي الحسين ، وكذلك القاضي أبو الطيب في استدلاله على وجوبه ، وقال الماوردي : أنه من سنن الحج ، وكذلك أبو بكر بن لال في «مختصر» له لطيف حنيفه في العبادات خاصة وسماه «شرح ما لا يسع المكلف جهله » وصاحب «التبية» أنه من واجباته، ونقله الفوراني في «العمد» عن الأصحاب فقال ما نصه : قال أصحابنا : طواف الوداع من جملة الأبعاض .

قال القفال : وهذا غلط . انتهى .

وأيضًا فقد اتفقوا على جبره بالدم عند الترك وجوبًا إن قلنا بوجوبه ، وهو دليل على أنه من الحج لأن الدم إنما يجب للتحلل الحاصل في الحج لا لترك المأمور به يتجرد بدليل وجوبه إذا ترك الإحرام من الميقات وعدم وجوبه إذا ترك الإحرام لدخول مكة .

الأمر الثاني : أن استدلاله عليه بأنه لو كان من المناسك لعم المقيم والراحل كلام ضعيف كما نبه عليه صاحب «التقريب» وسبب الوقوع فيه ذهولهم عن شرطه ؛ لأنه وإن كان من المناسك لكن إنما يشرع لمعنى وهو مفارقة البين وذلك مفقود هنا ، ثم إن الاستدلال الذي قبلخ فيه نظر أيضًا لأنه إن كان اقتضاء الدخول للإحرام فسببه اقتضاء الخروج للوداع فيكونان سواء في الوجوب أو عدمه . وليس كذلك ، بل الوداع واجب والإحرام غير واجب .

الثالث : أنه قد ذكر في أوائل الفصل المعقود للوقوف ما يخالف ما قاله هاهنا ويوافق كلام الغزالي فقال في الكلام على الخطبة المسنونة يوم السابع مانصه : وينبغي أن يأمر في خطبته للمتمتعين أن يطوفوا قبل الخروج للوداع. انتهى .

وما قاله من أن المتمتع يطوف للوداع دون غيره سببه أن المتمتع قد أراد الخروج بعد تحلله من مناسكه وهي أعمال العمرة . وأما المفرد والقارن فلم يتحللا من مناسكهما .

إذا علمت ما ذكره هناك فهو مخالف لما رجحه هاهنا لتخصيصه الأمر عن فرع من المناسك ولأنتفاء الخروج إلى مسافة القصر .

وقد تابعه النووي في «الروضة» على الموضعين ، وعبر عن قول الرافعي هنا أنه أقرب بقوله : أنه أصح ، ثم خالف الموضعين معًا في «شرح المهذب» فقال عقب الكلام على هذه المسألة في أثناء فرع ما نصه : والصحيح المشهور أن طواف الوداع يتوجه على من أراد مسافة القصر ودونها، سواء أكانت مسافة قريبة أم بعيدة لعموم الأحاديث وممن صرح به صاحب «البيان» وغيره ، انتهى كلامه .

ثم ذكر أيضًا في الشرح المذكور مـا يخالف هذا ويوافق كلام «الروضة» فإنه نقل عن الشافعي والأصحاب إيجابه .

واعــلــم أن في نقله ذلك عن صـاحب «البـيان» نظر؛ لأن صـاحب «البيان». ذكر ذلك فيما إذا خرج إلى منزله وهو يقتضي أن من خرج لحاجة ويعود قريبًا لا وداع عليه ، بخلاف يقتضيه ملام النووي .

ومما يدل عليـه أيضًـا أن العـمـراني قـال : قـال الشـيخ أبو نصـر في «المعتمد»: ليس على المقيم الخارج إلى التنعيم وداع عندنا خلاف لتبيان لبيان أنه عليه .

الأمر الرابع : أنه قد تقرر بما ذكرناه في النصوص السابقة أن الخلاف في كونه من مناسك الحج جـار في العمرة أيضًا على خـلاف ما يوهمه تقـييده المذكور في أول المسألة .

قـوله : الثـانيـة : ينـبـغـي أن لا يمـكـث بعـد طـواف الـوداع ، فـإن مكث نظـر إن كـان لغير عـذر أو اشتـغل بغـير أسباب الخـروج من شـراء مـتـاع أو قـضـاء دين أو زيـارة صـديق أو عـيـادة مـريض فـعـليـه إعـادة الطواف .

وإن اشتـغل بأسباب الخروج من شـراء الزاد وشد الرحل ونحوهما فـقد نقل الإمام فـيه وجهين : أحـدهما أنه يحتـاج إلى الإعادة ليكون آخر عـهده بالبيت .

وأصـحهـما ـ وبه أجـاب المعظم ـ أنه لا يحتـاج لأن المشغـول بأسبـاب الخروج غير مقيم . انتهى .

ذكر مثله في «الروضة» وفيه أمور :

أحـدها : أنه قد سبق في باب الاعتكـاف أن عيادة المريض إذا لم يخرج

لها بل كانت على طريقه لا تقطع التوالي في الاعتكاف الواجب بل يغتفر صرف قدرها في سائر الأغراض فكذلك القول في صلاة الجنازة أيضًا . وإذا بثت هذا هناك لزم جريانه هنا بطريق عليه فقال : وأخر عهد معقول ؛ وهو أن يفرغ من الرحلة وجميع حوائجه ثم يطوف ، فإن أخذه بعد ذلك ارتحالاً أو مقامًا فيمنزل أو زيارة لأحد أو بيعًا أو شراء على غير طريقه عاد للوداع، وإن مر على طريقه بمنزله وأنقذ رحلته لم يعد .

هذا لفظه ، ونقله عنه صاحب «التقريب» .

والأمر الثاني : أنا قد استفدنا من هذا النص أن مذهب الشافعي خلاف ما رجحه الرافعي من كون الاشتغال بشد الرحل في غير طريقه لا يضر .

الأمر الثالث : أن الذي حكاه عن « النهاية » مخالف للمذكور فيها ؛ فإن التردد الذي حكاه فيها إنما هو في التعريج لأمر قبل طواف القدوم ، وقال أنهم قطعوا بأن التعريج في طواف الوداع يفسده ذكر ذلك في الفصل المعقود لأحكام الطواف أن لا يعرج الراجع إلى مكة بعده على أمر ، فإن عرج على فسد ما جاء به عن الجهة المطلوبة وتعين الإتيان بطواف الوداع مرة أخرى .

هذا لفظه . ثم أعاد المسألة بعد ذلك بنحو ورقة في الكلام على طواف القدوم فقال : ثم قال الأئمة : ينبغي أن لا يعرج القادم على أمر حتى يطوف طواف القدوم ؛ ففي قوله الأئمة تردد . وقطعوا بأن التعريج نقد طواف الوداع نفسه . هذا لفظه .

نعم: صرح الغزالي في «البسيط» بحكاية الوجهين .

قوله : الثالثة : هل يجب طواف الوداع أم لا ؟ فيه قولان كالقولين في الجمع بين الليل والنهار ؛ أصحهما ـ على ما قاله صاحبا «التهذيب»

و «العدة» ـ وجوبه ؛ لقوله ﷺ : «لا ينصرفن أحدكم حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت » (١) .

واحتج للثاني بالقياس على طواف القدوم لكن صاحب «التقريب» ألحق طواف القدوم بطواف الوداع في وجوب الجبر .

وعلى التسليم بالفرق أن طواف القدوم تحية البقعة وليس مقصوداً في نفسه ؛ ألا ترى أنه يدخل في طواف العمرة وطواف الوداع مقصود في نفسه، وكذلك لا يدخل تحت طواف آخر . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن هذا التعليل الذي ذكره في طواف الوداع وهو كونه مقصوداً لا يدخل تحت غيره لم يذكره في «الروضة» ولا في «شرح المهذب» . وهو حكم مهم بل قاعدة عظيمة حتى لو طاف للإفاضة بعد رجوعه من أيام منى ثم أراد السفر عقبه لم يكف بل لابد أن يطوف للوداع أيضًا . وكذلك لو طاف للعمرة أو عن نذر .

ولكن روى البخاري في صحيحه عن عائشة في اعتمارها مع أخيها عبد الرحمن عقب الحج ما يدل على خلاف ؛ فإنه لما ذكر الحديث قال في أثنائه : «فنزلنا المحصب فدعا بعبد الرحمن فقال : اخرج بأختك من الحرم فلتهل بعمرة ثم افرغا من طوافكما انتظركما ها هنا فأتيا في جوف الليل فقال : أفرغتما ؟ قال نعم . فنادى بالرحيل في أصحابه بأن يحل الناس»(٢) .

هذا لفظه . فلم يأمر بطواف غير طواف العمرة ؛ ولهذا ترجم له ـ

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٢٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨٥) .

أعني البخاري ـ بقوله : باب المعتمر إذا طاف طواف العمرة ثم خرج هل يجزئه من طواف الوداع .

الأمر الثاني : أن صاحب «التقريب» قد نقل عن «النص» والأكثرين التفرقة ، ونقل المساواة عن بعضهم إلا أنه أيده فقال : ذهب بعض أصحابنا إلى وجوب الذم لترك طواف القدوم ، وهو قياس القول بوجوبه في الوداع ، لكن نص الشافعي وأكثر الأصحاب على الفرق .

هذه عبارته . ثم جزم به ـ أي : بعدم الوجوب ـ بعد ذلك بأوراق في الكلام على وجوب الإحرام على داخل مكة فقال ما نصه : وكما خصت مكة نفسها بطواف القدوم لا على أنه واجب بكل حال لكنه سنة ؛ فمن تركه فلا قضاء عليه ، ولو كان فرضًا أشبه أن يلزم تاركه بعد وجوبه بالإحرام دم ، ولا نعلمه أوجبه نصًا إلا أن يقاس على طواف الوداع في أحد القولين .

هذا لفظه ، ومنه نقلت فثبت بطلان ما نقلوه عنه .

والحديث المذكور رواه مسلم ولفظه:

«لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت» ، وروى البخاري أيضًا قريبًا منه ولفظه : «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت ، إلا أنه خفف عن المرأة الحائض » (١) .

والاستدلال إلا للولي لأن لفظ الأمر لا يدل على الإيجاب بخصوصه بل محتمل له وللندب كما أوضحناه في علم الأصول ؛ فتفطن له .

قوله : الرابعة : إذا خرج من غير وداع وقلنا بوجوبه فعاد وطاف نظر إن عاد قبل الانتهاء إلى مسافة القصر تأدي الواجب به وسقط الدم بلا خلاف

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٨) ومسلم (١٣٢٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

كمـا لو جاوز الميقـات غير مـحرم ثم عاد إلـيه ، وإن عاد بعـد الانتهاء إليـها فوجهان : أصحهما : أنه لا يسـقط لاستقراره بالسفر الطويل فوقوع الطواف بعد العود حقًّا للخروج الثاني .

والثاني : يسقط كما قبلها .

ولا يجب العود في الحالة الثانية وأما الأولى ففيها خلاف .. إلى آخره .

وما ذكـره ـ رحمه الله ـ من نفي الخـلاف لم يتعـرض له في «الروضة» لكون الرافعي قد ذكره بعد الفراغ من المسألة في الكلام على ألفاظ «الوجيز» وليس ذلك بصحيح ؛ فإن في المسألة ثلاثة أوجه خرجها صاحب «التقريب» من نصوص مختلفة ورأيتها في كتابه :

أحدها : يعيده مطلقًا .

والثاني : يعيده إن لم يتعد .

والثـالث : يعيده مطلقًا إن قـضى ما تركه بأن يطوف للقدوم ثم للوداع الأول ثم للوداع الثاني .

هذا كلامه .

قوله : ويقول إذا فرغ : اللهم إن البيت بيتك ... إلى آخره .

ثم قـال ما نصـه : ثم يصلي على النـبي ﷺ وينصرف . وينـبغي أن يتـبع نظره البيت ما أمكنه . انتهى .

وحاصله أنه يرجع القهـقري كما يفعله كثيـر من الناس ، أو يلتفت إليه حال انصرافه ، وهو أقرب إلى كلامه .

إذا علمت ذلك فـقد وافـق النووي هنا على ما قـاله الرافـعي . ثم إنه صحح في «شـرح المهذب» خلاف ما جـزم به ها هنا فقال مـا نصه : قطع جماعة بأنه إذا طاف للوداع وبصره للبيت حتى يكون آخر عهده بالبيت .

وقال القاضي أبو الطيب وآخرون : يلتفت إليه في حال انصرافه كالمتحزن عليه .

وقال جماعات : يخرج ماشيًا تلقاء وجهه وهذا الثالث هو الصواب .

هذا كلامه . وجزم صاحب «التنبيه» بالوجه الأول فاستدرك عليه النووي في تصحيحه فقال : المختار: أنه لا يلتفت .

وهذا الاستدراك يقتضي أن الصحيح ما قاله الشيخ كما اصطلح عليه في خطبة التصحيح.

الفصل الحادي عشر
في حكم الصبى

قوله : وهل للولي أن يحرم عن الصبي المميز ؟ فيه وجهان .

قال الإمام : وظاهر المذهب هو الجواز لأنه يولي عليه فيه بدليل عدم استقلاله . انتهى .

وما نقله عن الإمام وأقره عليه من ترجيح الجواز قد ذكر مثله في «الشرح الصغير» أيضًا ، وأطلق النووي تصحيحه في «أصل الروضة» ، ثم إنه في «شرح المهذب» نقل هذا التصحيح الذي ذكره من تصرفه في «الروضة» عن الرافعي ولم يصحح هو فيه شيئًا فقال : فيه وجهان مشهوران حكاهما المتولي وآخرون ؛ أصحهما عند الرافعي يصح ، وقطع البغوي بأنه لا يصح . ثم قال : وقطع به أيضًا صاحب «الشامل» . هذا كلامه .

قوله في «أصل الروضة» : والمجنون كصبي لا يميز يحرم عنه وليه .

وفيه وجه غريب ضعيف بأنه لا يجوز الإحرام عنه ؛ إذ ليس له أهلية العبادات . انتهى كلامه .

وما ذكره من استغراب هذا الوجه غريب صادر عن غير مراجعة ؛ فقد جزم الشيخ في «التنبيه» و«التهذيب» بأنه لا يصح ، وعلله بأنه ليس أهلاً للعبادة ، وصرح به أيضًا القاضي أبو الطيب في «تعليقه» وابن الصباغ في «الشامل» والماوردي في «الحاوي» .

وفرق بينه وبين الصبي الذي لا يميز بأن إفاقة المجنون مرجوة في كل وقت بخلاف عدم التمييز .

ونقله الرافعي أيضًا عن ابن كج الحناطي .

وكلامه في «شرح المهذب» يشعر بأن الخلاف كالمتعادل ؛ فإنه قال ما نصه : وجهان : جزم المصنف وآخرون بأنه لا يصح منه ، وجزم البغوي والمتولي والرافعي وآخرون بصحته . ثم قال : وهذا هو الصحيح .

هذا لفظه، وما داعاه من جزم الرافعي سهو فإنه قد حكى الخلاف كما تقدم .

قوله: فيها أيضًا :وفي الوحي والقيم طريقان قطع العراقيون بجواز إحرامهما عن الصغير ، وقال آخرون : وجهان : أرجحهما عند الإمام المنع. انتهى .

أهمل طريقة ذكرها الرافعي بعد ذلك في الكلام على ألفاظ «الوجيز» فقال : وعن الداركي طريقة قاطعة تنفي الجواز للقيم ونحوه .

قوله : وفيه صور : إحداها :القدر الزائد من التفقة بسبب السفر في مال الصبي أو على الولي ؟ فيه وجهان ، وقيل قولان ؛ والأصح أنه على الولي. انتهى ملخصاً .

ثم أعاد المسألة في كتاب قسم الصدقات في الباب الثاني في كيفية الصرف فقال ما نصه : والذي يدفع إلى ابن السبيل تمام مؤنتة أو ما زاد بسبب السفر فيه وجهان : أصحهما أولهما، وهما كالقولين في عامل القراض إذا سافر، وفي الولي إذا حج بالصبي وأنفق من ماله لم يضمن .

هذا لفظه . وفيه مخالفتان للمذكور هاهنا .

إحداهما : جزمه بأن الخلاف قولان على ما رجح هاهنا من كونه وجهين.

والثاني : جعله الخلاف في غرامة الجميع على خلاف ما جزم به هنا من كونه في الزائد فقط، واقتصر في «الروضة» على ذكر المسألة هاهنا فسلم من الاعتراض ،وذكرها في «شرح المهذب» هنا كما ذكره الرافعي ،وزاد عليه فقال : لاخلاف أنه لا يغرم الزائد على مؤنة السفر .

قوله في المسألة : فإن أوجبناه على الولي فأحرم بغير إذنه وصححناه حلله، فإن لم يحلله أنفق عليه . انتهى .

وتعبيره بقوله : أنفق عليه ،قد تابعه عليه في «الروضة» .وليس فيه تصريح بأنه ينفق من ماله لتقصيره بترك التحليل أو من مال الصبي لعدم إذنه له ، وسياق كلامه يشعر بالأول، إلا أنه بعد هذا بقليل حكى فيما إذا تعاطى الصبي موجباً للفدية قولين، وصحح أنهما من مال الولي .

ثم قال : وهذا إذا أحرم بإذنه . فإنه أحرم بغير إذنه وصححناه فالفدية في مال الصبي قطعاً؛ قاله المتولي .

هذا كلامه وهو يؤيد الاحتمال الثاني .

فإن كان مراد الأول لزمه تقييد المسألة الثانية بما إذا لم يعلم الولي أو علم ولم يمض ومن عليه فيه التحلل، وأجاب ابن الرفعة بالاحنمال الأول، ونقله عن الرافعي .

وقد ظهر لك أنه ليس كذلك .

وأجاب في «شرح المهذب» بمثله أيضاً لا أنه فرعه على القول بالإيجاب في مال الصبي فقال : والثاني في مال الصبى؛ فعلى هذا لو أحرم بغير إذنه وصححناه حلله ، فإن لم يفعل أنفق عليه من مال الولي .

هذه عبارته، وهي أجود من الأول .

قوله : الثانية : يمنع الصبي المحرم من محظورات الإحرام ؛ فلو تطيب أو ليس ناسياً فلا فدية كالبالغ الناس وإن تعمد فقد بنوه على أصل مذكور في

الجنايات وهو أن عمد الصبي عمداً وخطأ؛ فإن قلنا عمد وهو الأصح وجبت ،وعن الداركي نقل قول فارق بين أن يكون الصبي ممن يلتذ بالطيب واللباس أم لا . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن الخلاف المذكور في الجنايات محله في المميز ، وفي كلامه هنا إشعار به؛ وعلى هذا فإذا لم يكن مميزاً فلا فدية . وفيه كلام يأتي في أول الجنايات فراجعه .

ويدل على عدم الوجوب ما يأتي في باب محرمات الإحرام في النوع الرابع منه أن المجنون والمغمي عليه والصبي ؛الذي لا يميز إذا حلفوا لا كفارة عليهم في أصح القولين .

الأمر الثاني : أن القول المعروف فيه إشكال يوهم تعميم الخلاف في المميز وغيره فليتأمل .

قوله في «الروضة» : وإذا جامع الصبي عامداً فالأظهر فساد نسكه ووجوب القضاء عليه .ثم قال : ومهما فسد نسكه وأوجبنا القضاء وجبت الكفارة أيضاً وإلا ففي الكفارة وجهان : أصحهما الوجوب . انتهى .

وما ذكره من ترتيب الكفارة على القضاء واقتصر عليه قد ذكر معه الرافعي طريقاً آخر على العكس وهي ترتيب القضاء على الكفارة، وعليها اقتصر في «الوجيز» فقال : إن لم تلزم الفدية فالقضاء أولى ، وإن لزمت ففي القضاء خلاف .

والفرق أن القضاء عبادة بدنية وحال الصبي أبعد عنها .

قوله : ولو بلغ الصبي في أثناء الحج بعد الوقوف وقبل خروج وقته، فإن لم يعد إلى الموقف لم يجزئه عن حجة الإسلام لمضي المعظم في حال النقصان، ويخالف الصلاة فإنها تتكرر بخلاف الحج .

وقال ابن سريج : يجزئ البقـاء بإدراك الزمان، وإن عاد أو بلغ قبل وقت الوقوف أو في حال الوقوف أجزأه عنها، لكن يجب إعادة السعي إن كان قد سعى عـقب طواف القدوم قـبل البلوغ في أصح الوجـهين لوقوعـه في حال النقصان .انتهى . فيه أمور :

أحدها : أن ابن سريج لا يقول بمثله في الصلاة، بل يوجب الإعادة كما نقله عنه الرافعي وغيره؛ فتفطن له فإن كلام الرافعي هنا موهم، والظاهر أن ابن شريح إنما قـال ذلك تخريجاً لا مـذهباً والفـرق على المذهب أن الصلاة تتعلق بالزمان فقط فجعل إدراكه إدراكاً لها، والوقوف يتعلق بالزمان والمكان فلم يكن إدراك أحدهما كافياً .

الأمـر الثـاني : أنه إذا بلغ بعد الوقـوف والوقت باق فعـاد ولكن بعد الطواف فينبـغي أن تجب إعادته أعني الطواف كما سـبق في السعي .ولم أر المسألة مصرحاً بها .

الثـالث : إذا بلغ في أثناء الوقـوف فلم لا خـرجوه على مـا إذا طول كالركوع ونحوه هل يقع الكل واجباً أم .

الأمر الرابع : إذا عتق في أثناء الوقوف فله حالان :

أحدهما : أن يقيم بعد العتق زماناً يعتد بمثله في الوقوف .

والثـاني : أن لا يحصل ذلك بأن جن مع آخر لفظ العتق أم انفصل عن الموقف لكونه كفى طرفه .

وإطلاق الرافعي يقتضي الإطلاق في القسمين .

وقال ابن الرفعة : يظهر أن الثاني لا يكفي .

قوله : وقـد بنوا الوجهين في إعـادة السعي ؛ على أنه إذا وقع حـجة عن حجـة الإسلام فـهل نقول بأنه تبين بـانعقاده في الأصـل فرضاً أو نقـول بأنه انعقد نفلاً ثم انقلب فرضاً ؟ فإن قلنا بالأول لم يعد وإلا عاد . انتهى .

وهذا الخلاف الذي بنى عليه هذه المسألة لم يذكره في «الروضة» .

قوله : ولو أن الذمي أتى الميقات مريداً للنسك فأحرم منه لم ينعقد إحرامه لأنه ليس أهلاً للعبادات البدنية، فإن أسلم قبل فوات الوقوف ولزمه الحج فله أن يحج من سنته وإن يؤخر؛ فإن الحج على التراخي، فإن حج من سنته فعاد إلى الميقات فأحرم منه أو أحرم من موضعه وعاد إليه محرماً فلا شئ عليه ،وإن لم يعد لزمه الدم كالمسلم إذا جاوزه على قصد النسك. ولا يجئ فيه الخلاف المذكور في الصبي إذا وقعت حجته عن حجة الإسلام لأنه حين مر بالميقات كان سبيل من أن يسلم ويحرم بخلاف الصبي .

وقال المزني : لا دم عليه . انتهى كلامه .

ذكر مثله في «الروضة»، وفيه أمران :

أحدهما : أنه لم يتعرض للقسم الآخر وهو ما إذا حج من سنة أخرى، والحكم فيه أنه لا يجب الدم مطلقاً كما سبث إيضاحه في فصل المواقيت وسبق أيضاً هناك الوعد بذكر هذا الكلام .

الأمر الثاني : أن حكم العبد والصبي في هذا كحكم الكافر. كذا رأيته في «التقريب» منقولاً عن نص الشافعي .

قوله : ولو طيب الولي أو ألبسه أو حلق رأسه فينظر إن فعل ذلك لحاجة الصبي فهو كمباشرة الصبي في أصح الوجهين .

والوجهان مشبهان بالوجهين فيما إذا أدخر المغمي عليه معالجة في باب الصوم . انتهى .

وهاتان المسألتان قد سبق الكلام عليهما في الركن الثاني من كتاب الصيام فراجعه .

قوله : وإن فعله لا لحاجة فالفدية عليه . وكذا لو طيبه أجنبي ، وهل يكون الصبي طريقاً ؟ فيه وجهان . انتهى .

والأصح أنه لا يكون . كذا صححه النووي في «شرح المهذب» و«زيادات الروضة» .

الباب الثالث
في محظورات الحج والعمرة

وهي سبعة أنواع :

الأول : اللبس :

قوله : ولو استظل بمحمل أو هودج فلا فدية عليه .

ثم قال : وخص صاحب «التتمة» عدم الفزية بما إذا لم تمس المظلة رأسه، وحكم بوجوبها إذا كانت تمسه .وهذا التفصيل لم أره لغيره، وإن لم يكن منه بد فالوجه إلحاقه بوضع الزنبيل على الرأس .والأصح فيه عدم الفدية . انتهى كلامه .

وهذا الذي ذكره في «التتمة» وذكر الرافعي أنه لم يره لغيره قد جزم به جماعات منهم الروياني في «البحر» فقال قبيل باب دخول مكة ما نصه : له أن يستظل بما لا يباشر رأسه من الخيمة والمحمل .

هذا لفظه، وذكر مثله الخوارزمي في «الكافي» واستدلال القاضي الحسين يقتضيه ، وصرح به أيضاً أبو الخير سلامة بن إسماعيل بن جماعة المقدسي في كتاب المسمى «بالوسائل في فروق المسائل» مع حكاية الخلاف في حمل الزنبيل، وفرق بأن المحمل يقصد به السير بخلاف الزنبيل .

قوله : ولو وضع على رأسه زنبيلاً أو حملاً فقيل يجوز قطعاً لأن مقصوده نقل المتاع لا تغطية الرأس .

وقيل : على قولين .وهو ما أورده في الكتاب .

وسواء ثبت الخلاف أم لا فظاهر المذهب أنه لا فدية .انتهى ملخصاً .

فيه أمران :

أحدهما : أن الأصح من الطريقين على ما قاله النووي هي طريقة القطع كذا صححه في «شرح المهذب» وفي «الروضة»، ولم ينبه في «الروضة» على أنه من زياداته بل أدخله في كلام الرافعي، ومقتضي كلام الرافعي في «الشرح الصغير» يرجح طريقة القولين .

الأمر الثاني : أن التعليل الذي ذكره الرافعي يؤخذ منه أنه لا فرق بين أن يقصد السير بذلك أن لا ، ولم يذكره في «الروضة»، وجعل الفوراني في «العمد» محل الخلاف فيما إذا لم يقصد به الستر وجزم بالوجوب فيما إذا قصد به ذلك .

والزنبيل : بكسر الزاي لا غير ؛لأن فعليلا بالفتح مفقود أن نادر .

نعم يجوز فتحها مه حذف النون على وزن رغيف .

قوله : ولو ألقي على نفسه قبًا أو فرجية وهو مضطجع قال الإمام : إن أخذ من بدنه ما إذا قام عد لابساً فعليه الفدية، وإن كان بحيث لو قام أو قعد لم يستمسك عليه إلا بمزيد أمر فلا .انتهى .

ثم أعاد المسألة عد ذلك بأسطر فقال : **فلو ارتدي بقميص أو قباء أو التحف بهما أو إتزر بسراويل فلا فدية عليه كما لو اتزر بإزار خيط عليه رقاع** . انتهى .

والالتحاف إما أن يكون الإلقاء الذي عبر به أولاً فلابد فيه من التفصيل مع ما اشتمل عليه أيضاً من التكرار على قرب، وإما أن يكون هو القسم الثاني من الإلقاء وهو مالم يستمسك عند القيام، وهذا الثاني هو الأقرب إلى التعبير بالالتحاف، وعلى كل حال فهو كلام عجيب .وذكرها في «الروضة» كما في الرافعي .

قوله :ويجوز أن يجعل لإزاره مثل الحجزة ويدخل فيها التكة، بخلاف الشرج والعري للرداء في أصح الوجهين . انتهى .

أما الحجزة : فبحاء مهملة ثم جيم ساكنه بعدها زاي وهي التي فيها التكه .

والتكه : بكسر التاء كما قاله في «تهذيب الأسماء واللغات» .

وأما الشرج فقد تقدم في مسح الخف .

قوله من «زياداته» : المذهب والمنصوص أنه لا يجوز عقد الرداء .. إلى آخره .

اعلم أنه قد ذكر هذه المسألة في باب الكفن من «شرح المهذب» وقال : لا خلاف في المنع مع أنه قد نقل الجواد في الشرح المذكور هاهنا عن جماعة فقال : وقطع بالجواز إمام الحرمين، والغزالي في «البسيط»، والمتولي في «التتمة»، والشيخ أبو نصر وصاحب «المعتمد» وغيرهم .

قوله : ولو اتخذ لإزاره شرجاً وعري قال الإمام : وجبت الفدية. انتهى .
ذكر البغوي مثله ،وحكى صاحب «الذخائر» فيه خلافاً .

ثم قال : إن محله فيما إذا تفاوت الشرج والعري بحيث أشبهت الخياطة .

فإن قلت : وبعدت عن مشابهة الخياطة، فلا فائدة بلا خلاف .

فإن قلت : فهل يتقيد الرداء بذلك أيضاً ؟ قلنا : لا .

والفرق أن الشرج المتباعد يشبه العقد، والعقد جائز في الإزار ممتنع في الرداء خلافاً للإمام .

قوله : وإذا ستر الخنثى المشكل رأسه أو وجهه فلا فدية لاحتمال أنه امرأة في الصورة الأولى ورجل في الثانية ،وإن سترهما معاً وجبت . انتهى .

ذكر مثله في «الروضة» ،وليس فيه تعرض للمقدار الذي يجب ستره منه،

وقد تعرض له في «شرح المهذب» نقلاً عن القاضي أبي الطيب وصاحب «البيان» فقال : قال القاضي أبو الطيب في «تعليقه »: لا خلاف أنا نأمره بالستر ولبس المخيط كما نأمره في صلاته أن يستتر كالمرأة .

قال : ولا تلزمه الفزية على الأصح؛ لأن الأصل براءة ذمته، وقيل : تلزمه للاحتياط .

وفي «البيان» عن القاضي أبي الفتوح أنه يمتع من ستر الرأس والوجه معاً لأن فيه تركاً للواجب وأنه لو قيل :يوم يكشف الوجه، لكان صحيحاً؛ لأنه إن كان رجلاً فكشف وجهه لا يؤثر ولا يمنع منه ، وإن كان امرأة فهو الواجب .

ثم قال : وعلى قياس ما قاله يستحب أن لا يلبس المخيط لجواز كونه رجلاً، فإن فعل فلا فدية لجواز كونه امرأة .

انتهى كلام «شرح المهذب» ملخصاً.

وما نقله عن القاضي أبي الفتوح لعله في كتاب آخر غير المصنف الذي له في أحكام الخناثي، فإن الذي رأيته في التصنيف المذكور إنما هو الاقتصار على ما ذكره الرافعي إلا أنه زاد عدم وجوب الكفارة عليه بلبس المخيط.

وقد رأيت التصريح بحكمه مفصلاً في «فتاوى القفال» فقال : يخمر رأسه ولا يخمر وجهه .

ورأيت نحوه ميسوطاً بزيادات في كتاب «أحكام الخناثا» تصنيف الإمام أبي الحسن على بن المسلم السلمي الدمشقي تلميذ الغزالي فذكر ما حاصله أنه يجب عليه أن يستر رأسه وأن يكشف وجهه وأن يستر بدنه إلا بالمخيط فإنه يحرم عليه احتياطاً .ثم ذكر أمر النبي ﷺ سودة بنت زمعة بالاحتجاب من ابن وليدة أمها لأجل شبهة واقتضى كلامه أن الأمر بذلك على سبيل

الإيجاب . وما قاله فيه غريب، وأما في الخنثى فحسن .

قوله في «الروضة» : ولو اختضبت ولفت على يدها خرقة فوق الخضاب أو لفتها بلا خضاب فالمذهب أنه لا فدية، وقيل: قولان كالقفازين.

وقال الشيخ أبو حامد : إن لم تشد الخرقة فلا فدية وإلا فالقولان. انتهى .

وما ذكره من تصحيح طريقة القطع غلط ، بل حاصل ما في الرافعي تصحيح طريقة القولين وتضعيف طريقة القطع فإنه جعل القولين تفريعاً على تحريم القفازين وصحح منهما التحريم وجعل الطريقة القاطعة بالجواز تفريعاً على جواز لبسهما ، والصحيح تحريم القفازين فيكون الصحيح طريقة القولين .

وذكر الرافعي في «الشرح الصغير» أيضاً كما في «الكبير» فانعكس ذلك على النووي ،ثم إنه أخذ ما تعكس عليه ووضعه في موضعين في «شرح المهذب» وذلك على عادته التي أعلمتك بها مرات وهي نقل ما في «الروضة» إلى «شرح المهذب» .

قوله : ولو احتاج الرجل إلى ستر الرأس أو لبس المخيط لعذر حر أو برد أو مداواة جاز له ذلك ولكن تجب الفدية كما إذا احتاج إلى الحلق بسبب الأذي فإنه يجوز وتلزمه الفدية كما ورد في القرآن . انتهى ملخصاً .

والقياس المذكور ضعيف ؛ إذ لا يلزم من وجوب الفدية في الإتلاف وجوبها في الاستمتاع؛ فقد يفرق بعذر النسيان لكون الإتلاف أعط فيجوز أن يكون المرعى في الحلق كونه إتلافاً .

النوع الثاني : الطيب

قوله في «الروضة» : وأما البنفسج فالمذهب أنه طيب، وقيل : لا ، وقيل: قولان . انتهى .

واعلم أن الرافعي قد ذكر طرفاً للأصحاب يؤخذ منها ثلاثة أقوال أو وجوه فأسقطها النووي ؛ وذلك أن الرافعي نقل عن «النص» أنه ليس بطيب وصحح القطع بأنه طيب ، ثم قال ما نصه : واختلف الصائرون إليه أي إلى القطع في تأويل النص فقيل : أراد به البنفسج الجاف فإنه بعد الجفاف لا يصلح إلا للتداوي .وقيل : أراد به بنفسخ الشام والعراق فإنه لا يتطيب به. وقيل : أراد به المربا بالسكر . هذا كلامه .

والتفصيل المستفاد عند كل قائل من الثلاثة المذكورين لا يوجد منه شيء من كلام «الروضة» .وقد وقعت هنا أشياء للثياب لابد من ضبطها؛ فمنها : الخيري :بخاء معجمة مكسورة ثم ياء ساكنة بنقطتين من تحت ثم راء مهملة بعدها ياء مشددة .

ومنها : الضميران : اسم للريحان الفارسي .وهو بضاد معجمة مفتوحة بعدها ياء ساكنة ثم ميم مضمومة، هكذا ضبطه النووي في كتبه وفسره في كتاب «الإيمان» بالريحان الفارسي ، وفسر الريحان الفارسي هنا به، ولا يعلم من ذلك حقيقته .

وما ذكره النووي في ضبطه هو كذلك إلا أنه لغة قليلة حكاها ابن بري في «حواشي الصحاح» .

والمعروف وهو المجزوم به في «الصحاح» أنه الصومران بالواو وفتح الميم.

ومنها : المرزنجوش : وهو براء مهملة ثم زاي معجمة مفتوحة ثم نون ساكنة ثم جيم مضمومة وبالشين المعجمة .

ومنها : القيصوم : وهو بالقاف المفتوحة والياء الساكنة بنقطتين من تحت وبالصاد المهملة .

ومنها : الخليجين : بالجيم .وهو الورد المربا .

قوله : ومنه دهن البان نقل الإمام عن نص الشافعي رضي الله عنه أنه ليس بطيب .وكذا البان نفسه، وكذا ماء الورد .وهذا ما أورد المصنف .

وأطلق الأكثرون القول بأن كل واحد منهما طيب ونسبه أن لا يكون هذا خلافاً محققا، بل الكلامان محمولان على توسط حكاه صاحبا «المهذب» و«التهذيب» وهو أن دهن البان المنشوش وهو المغلي في الطيب طيب وغير المنشوش ليس بطيب . انتهى كلامه .

تابعه في «الروضة» على ذكر هذا التأويل لكلام الشافعي بحثاً .وقد صرح به الشافعي في «الأم» فقال في باب الطيب للإحرام ما نصه : والادهان دهنان دهن طيب يفتدي صاحبه إذا دهن به من جسده شيئاً قل أو كثر ، وذلك مثل البان المنشوش بالطيب والزنبق وماء الورد وغيره .

قال : ودهن ليس بطيب مثل سلحه البان غير منشوش .

هذا لفظه بحروفه ومن «الأم» نقلت .والمنشوش : بميم مفتوحة ثم نون ساكنة ثم شينين معجمتين .

قال الجوهري : النشيش : صوت الماء وغيره عند غليانه .

والزنبق المذكور في كلام الشافعي بزان معجمة مفتوحة ثم نون ساكنة ثم باء موحدة مفتوحة ثم قاف .

قال الجوهري : هو دهن الياسمين ،وقد عبره بالياسمين الأبيض .

قوله : ولو داس بنعله طيباً لزمته الفدية لأنها ملبوسة له . انتهى .

تابعه على إطلاقه في «الروضة» وشرط المسألة أن يتعلق به شئ منه. كذا نقله الماوردي عن نص الشافعي .

قوله : ولو تطيب ناسياً لإحرامه أو جاهلاً بتحريم الطيب لم تلزمه الفدية وعذر كما لو تكلم ناسياً في الصلاة أو أكل ناسياً في الصوم . انتهى .

وقد سبق أن عدم البطلان بكلام المصلي وأكل الناس مقيد بما إذا لم يكثر ذلك منهما .وقياس ذلك أن يأتي مثله في الطيب وهو مقتضى الإلحاق المذكور .

قوله : ولو مس طيباً رطباً وهو يظن أنه يابس لا يعلق به شئ منه ففي وجوب الفدية قولان : أحدهما : تجب لأنه قصد الطيب مع العلم بكونه طيباً.

وأجاب الغزالي بالأول ورجحه للإمام وغيره، ورجحت طائفة الثاني ، وذكر صاحب «التقريب» أنه الجديد . انتهى .

وهذا الذي نقله عن صاحب «التقريب» ليس الأمر فيه كما ذكره ؛فقد رأيت «التقريب» فوجدته قد حكى في المسألة وجهين من غير ترجيح ثم نقل عن «المختصر» و«الأم» كلاماً وتردد في حمله فقال بعد حكاية الوجهين وهما رواية المزني، فإن مسه ولا يعلم أنها رطبة فعلق بيده طيب غسله، وإن تعمد ذلك افتدى ؛فقد يحتمل أن يكون معناه وإن مس الكعبة ولا يعلم أنها مطيبة بالخلوق، وأما إذا علمها مطيبة ثم مسها الخلوق افتدى .

فظاهر معناه أن يتعمد مس الخلوق عالماً بأنه رطب .

هذا كلام «التقريب» من غير زيادة عليه .

النوع الثالث

دهن شعر الرأس واللحية

قوله :فيحرم استعمال الدهن في الرأس واللحية، ويجوز للأقرع والأصلع والأمرد، ونقل المزني أنه لا يمنع من دهن ما لا شعر .

ثم قال ما نصه : لكن قال المسعودي في الشرح : ليس الأمر على ما قاله المزني بل هو منهى عن استعمال الدهن في الرأس والوجه كله وإن لم يكن عليه شعر لأنه موضع الشعر . انتهى . فيه أمور :

[أحدها] (١) قوله : أنه قد تلخص من نقله عن المسعودي بأنه يمتنع افي الوجه والرأس وإن كان أقرع أو أصلع، وقد حذف النووي من «الروضة» هذه المقالة .

الثاني : أن كلام الرافعي والنووي هنا يوهم جوار استعمال الدهن في ما عدا اللحية من شعر الوجه كالحاجب والشارب والعنفقة والعذارين. القياس التحريم في الجميع .وقد تعرض له الطبري شارح «التنبية» فقال : الظاهر أن جميع شعر الوجه في معنى اللحية .

الثالث : أن إطلاقه يشعر بأنه لا فرق في اللحية بين أن تكون من رجل أو امرأة ،وهو كذلك ؛ فقد صرح به القاضي الحسين .

قوله : ولو اكتحل بما لا طيب فيه فروى المزني أنه لا بأس به، وفي «الإملاء» أنه يكره ،وتوسط متوسطون فقالوا : إن لم يكن فيه زينة كالتويتاء الأبيض لم يكره وإن كان فيه زينة كالإثمد كسره .

---

(١) سقط من أ .

انتهى ملخصاً .

تابعه في «الروضة» على حكاية الخلاف من غـير تصحيح، والأصح هو التفصيل فقد صححه النووي في «شرح المهذب» وجزم به في «شرح مسلم» وقال: إنه مذهب الشافعي .

النوع الرابع : الحلق والقلم :

قوله : ولو قطع يده أو بعض أصابعه وعليها شعر وظفر فلا فدية لأنهما تابعان غير مقصودين ،وشبهوه بما إذا أرضعت امرأته الكبيرة الصغيرة بطل النكاح ولزمها مهر الصغيرة، ولو قتلهما فلا مهر عليها لا ندارج البضع في الفتل . انتهى .

وما ذكره من وجوب المهر تبعه عليه أيضاً في «الروضة»، وهو قول مخرج، والصحيح المنصوص أن الواجب على المرضعة إنما هو نصف المسمى كما سأذكره إن شاء الله تعالى في الباب الثالث في الرضاع القاطع للنكاح فراجعه .

قوله : ولا يتوقف وجول كمال الدم على حلق جميع الأظفار بالإجماع بل يكمل الدم في ثلاث شعرات أو ثلاثة أظفار . انتهى .

وما ادعاه من الإجماع قد تابعه عليه أيضاً في «الروضة»، وليس كذلك؛ لأن مالكاً ذهب في أحد قوليه إلى أنه لا يفتدي إلا بحلق جميع الرأس، فإن حلق بعضه لم يكن عليه شئ .حكاه القاضي أبو بكر ابن العربي في «شرح الترمذي» .

قوله : فإن حلق شعره أو شعرتين فأقوال : أظهرها وهو الذي ذكره في أكثر كتله أن في الشعرة مداً من طعام ، وفي شعرتين مدين؛ لأن تبعيض الدم عسير والشرع قد عدل الحيوان بالإطعام في جزاء الصيد وغيره، والشعرة الواحدة هي النهاية في «القلة» والمد أقل ما وجب في الكفارات فقوبلت به .

والثاني : في شعرة درهم وفي شعرتين درهمان؛ لأن التبعيض لما عسر وكانت الشاة تقوم في عهد رسول الله ﷺ بثلاثة دراهم اعتبرنا تلك القيمة.

والثالث : رواية الحميدي عن الشافعي : في شعره ثلث دم وفي شعرتين ثلثان .وهو قسط الواجب في الثلاث . انتهى .

وما ذكره الرافعي في هذه المسألة هو المعروف في المذهب والمذكور في كتب النووي أيضاً .

وإطلاقهم هذه الأقوال وتصحيح الأول منها مشكل لأنه إذا حلق ثلاث شعرات فيكون مخيراً بين إخراج الدم أو ثلاثة آصع أو صيام ثلاثة أيام؛ وحينئذ فإذا حلق شعرة أو شعرتين فيكون أيضاً مخيراً بين يخصها من الخصال الثلاث؛ فكيف يأتي ما ذكروه ؟

والجواب: أن هذه الأقوال ليست على إطلاقها بل إن اختار الإطعام أخرج عن كل شعرة صاعاً بلا نزاع ، وإن اختار الصيام صام عن كل واحدة يوماً بلا نزاع، وإن اختار الدم فهو محل الأقوال وتعليلها مذكور في كلامهم.

وهذا الذي ذكرته من تصوير المسألة جزم به صاحب «البيان» .كذا رأيته في كتابه المسمى «بالسؤال عما في المهذب من الإشكال» .والذي قاله متعين لا محيد عنه، وقد تبعه عليه ابن ألى الضيف في «نكت التنبيه» والطبري شارح «التنبية» وقال أنه مما لا يمكن دفعه .

قوله : ولو أغمي عليه مخلق ففيه قولان منصوصان .

والمجنون والصبي الذي لا يميز كالمغمي عليه . انتهى ملخصاً .

والصحيح في المسائل كلها عدم الوجوب .كذا صححه النووي في «شرح المهذب» ولم يصحح في «الروضة» شيئاً ، إلا أن الرافعي لما ذكر هذا الخلاف في قتل الصيد أيضاً صحح هناك من زياداته عدم الوجوب فيه، وهو نظير ما نحن فيه ؛ لاشتراك الجميع في الإتلاف .

وهذا الكلام قد سبق الوعد بذكره في الكلام على إحرام الصبي .

قوله : وقول الغزالي: إن في الحلق والإتلاف ناسياً وجهين يدخل فيه قتل الصيد ويقتضي كونه على الخلاف .

وهكذا قاله الأكثرون، وأشار مشيرون إلى القطع فيه بالوجوب .انتهى.

وما ذكره هاهنا من رجحان طريقة الخلاف قد ذكر ما يناقضه في الكلام على الصيد مناقضة عجيبة، وتابعه في «الروضة» على ذلك، وسأذكر لفظه هناك إن شاء الله تعالى .

قوله : ولو حلق الحلال شعر المحرم مكرهاً أو نائماً أو مغمي عليه ففيه قولان : أصحهما : أن الفدية على الحالق . وبناها الأصحاب على أن الشعر في يد المحرم كالوديعة أو كالعارية وفيه جوابان فإن قلنا كالوديعة وهو الأظهر عندهم؛ فالفدية على الحالق وإلا فعلى المحلوق.

ثم قال ما نصه : فإن قلنا على الحالق فامتنع فهل للمحلوق مطالبته بإخراجها؟ فيه وجهان .

وجواب الأكثرين أن له ذلك بناء على أن المحرم كالمودع ،والمودع خصم فيما يإخذ منه ويتلف في يده . انتهى كلامه . فيه أمران :

أحدهما : أن مخاصمة المودع قد ذكرها الرافعي في ثلاثة مواضع أخرى وجزم في جميعها بأنه لا يخاصم، على عكس ما ذكره هاهنا : أحدها: في كتاب الرهن في أثناء الباب الثالث .

والثاني : في كتاب الإجارة في أوائل الباب الثالث وهو موضع المسألة؛ فإنه قد ذكر هناك من يخاصم من غير المالك كالمستأجر والمرتهن والمودع، وسأذكر لفظه هناك إن شاء الله تعالى .

والثالث : في كتاب السرقة في آخر الشرط الخامس .

وتبعه النووي في هذه المواضع على عدم المخاصمة وهو المشهور أيضاً في المذهب .

وإذا علمت ذلك علمت أن المشهور هنا أنه لا يجوز للمحلوق مطالبة الحالف بإخراجها على خلاف ما ذكره هنا فإنه قد صرح بأن المطالبة مبنية على أنه كالمودع، ثم زاد عليه فقال : إن المودع يخصم، وقد قرر هو أنه ليس الأمر فيه كذلك ولم يتعرض للمسألة في «الشرح الصغير» في هذا الباب، بل ذكرها في الإجارة كما ذكرها في «الكبير»، وصحح النووي في «الروضة» أن للمحلوق أن يطالب ولم يتعرض للبناء والتعليل الذي ذكره الرافعي .

وكذلك فعل في «شرح المهذب» وقد اتضح أنه ليس الأمر فيه كما قاله فاعلمه .

الأمر الثاني : أن إطلاقه يقتضي أنه لا فرق بين أن يكون الشعر قد دخل وقت حلقه أم لا ، لكن قال الطبري شارح «التنبيه» : الظاهر فيما دخل وقته أنه لا فدية فيه قطعاً .

قال : نعم لا يبعد جعله متعدياً حتى يأثم .

قوله في المسألة : وإن قلنا الفدية على المحلوق ففدى بالهدي أو الإطعام رجع على الحالق بأقل الأمرين من الإطعام وقيمة الشاة ،وإن فدى بالصوم فلا رجوع في أظهر الوجهين، وقيل يرجع بثلاثة أمداد من طعام لأنها بدل صومه . انتهى كلامه .

ومقتضاه أنه يجوز للمحلوق أن يفدي بالصيام إذا قلنا : أن الفدية عليه، وتابعه النووي في «الروضة» على ذلك .

ليس ذلك على إطلاقـه بل محله إذا غـاب الحالق أو أعـسر، فـأما مع حضـوره ويساره فلا يجوز للمـحلوق الفداء بالصوم .كـذا نقله في «شرح المهذب» عـن الأصحاب فـقال مـا نصه : قـال أصحابنا فـإن أراد المحلوق إخراجهـا والحالة هذه كان عليه أن يفدي بالهدي أو الإطعـام دون الصيام. هكذا قاله الشيخ أبي حـامد والأصحاب لأنه متحمل لهـذه الفدية عن غيره والصوم لا يصح فـيه التحـمل، وإن غاب الحالق أو أعـسر لزم المحلوق أن يفدي ليخلص نفسه من الفرض .

قال الأصحاب : وله هنا أن يفدي بالهدي والإطعام والصيام .

وأطلق البغوي وغيره أن له أن يفدي بالإطعام والهدي والصيام .

ولم يفرقوا بين وجود الحالق وعدمه .

وقطع الماوردي بأنه لا يجـوز الصـيام مطلقًـا لأنه لا يتـحمل . انتـهى كلامه.

ولا شك أن مـا قاله النووي في «شـرح المهدب» يسـتقـيم إذا قلنا: إن الوجـوب لا يختص بالمحـلوق بل يجب على الحـالق أيضاً لأن الحـالق إذا خوطب بالفدية قبل الإخراج وثبت للمحلوق الرجوع عليه عند إخراجه لزم بالضورة أن يكون الإخراج بطريق التحمل عنه والصوم لا يتحمل .

فأمـا إذا قلنا : إن الوجوب يخـتص بالمحلوق ، فيـصح صومه مـطلقاً لانتفاء التعليل المذكور. والصـواب : أنه لا يختص به لأن التفريع على قول العارية وضمان العارية كما يجب على المستعير يجب أيضاً على المسلف .

قـوله : ثم إذا رجع أي : المحلوق فـإنما يرجع بعـقد الإخـراج في أصح الوجهين .

والثاني : له أن يأخذ منه ثم يخرج . انتهى كلامه.

تابعه النووي في «الروضة» على تصحيح امتناع الرجوع قبل الإخراج ، وخالفه في «شرح المهذب» فقال ما نصه : وإذا قلنا بهذا فقال المصنف وجمهور الأصحاب : إن كان الحالق حاضراً وهو موسر فللمحلوق أن يأخذها من الحالق ويخرجها؛ لأنه لا معنى لإلزام المحلوق بإخراجها ثم الرجوع على الحالق مع إمكان الأخذ من الحالق، وهذا قد قطع به العراقيون جميعهم وجماعة من غيرهم .

وقال المتولي والبغوي والرافعي : فيه وجهان :

أصحهما : لا يرجع . انتهى كلامه .

وهو تباين فاحش فإنه يقتضي أن المشهور والمعروف طريقة القطع بالرجوع وأن طريقة الوجهين ضعيف فضلا عن تصحيحها ثم تصحيح عدم الرجوع، وقد اتضح لك أن الفتوى على خلاف المذكور في «الشرح» و«الروضة» ، فاعلمه .

ومدرك الخلاف في هذه المسألة قد تقدم مبسوطاً في المسألة السابقة، وهو أنه هل يجب على الحالق كما يجب على المحلوق أم لا؟ .

وما صححه النووي في «الشرح» المذكور ونقله عن الجمهور من جواز مطالبة الحالق ابتداء موافق للقول بالوجوب عليه، وهو ماش على طريقته في المسألة السابقة .

قوله : وهل للحالق أن يفدي على هذا القول أي : قول الوجوب على المحلوق ؟ أما بالصوم فلا لأنه متحمل والصوم لا يتحمل، وأما بغيره فنعم ولكن بإذن المحلوق لأن في الفدية معنى القربة فلا بد من نية من لاقاه الوجوب .

انتهى كلامه .

تابعه أيضاً في «الروضة» عليه، وهو لا يستقيم إلا على الطريقة التي أشرنا إليها من كونه لا يجب على الحالق مع المحلوق. وأما على الطريقة الأخرى التي يقتضيها كلامه في «شرح المهذب» وهي القائلة بأنه تجب عليه فإنه لا يستقيم منعه من التكفير لا بالصوم ولا بالمال .

فإذا علمت ذلك فاعلم أنه قد ذكر هذا الفرع في «شرح المهذب» كما ذكره الرافعي وكأنه قلده فيه غير مستحضر ما هو مفرع عليه فخلط طريقة بطريقة ، وقياس ما قاله في الشرح المذكور في المسألتين السابقتين مخالفاً للرافعي أن يقول بخلافه أيضاً هنا .

النوع الخامس : الجماع

قوله : ولو جامع بين التحللين فقولان :

أظهرهما : تجب شاة . والثاني : بدنة .

ثم قال : ونقل الإمام بدل القولين وجهين، ووجهاً ثالثاً وهو أنه لا يجب فيه شئ أصلاً . وهو ضعيف . انتهى .

ودعواه أن عدم الوجوب وجه مصرح به وأن الإمام نقله غريب جدا؛ فإن الإمام لم يتقله بل ولا صرح به ، وإنما أشار إلى تخريجه، ومع كونه قد أشار إلى ذلك وصرح بأن التخريج بعيد، فاعلم ذلك .

وممن نبه عليه ابن الرفعة أيضاً، وقد تبعه في «الروضة» على إثباته وجهاً لكنه لم ينقله عن الإمام .

قوله : هل قضاء الحج على الفور ؟

فيه وجهان : أحدهما: لا ؛ كالأداء .

وأصحهما أنه على الفور ويضيف بالشروع .

ثم قال : عن ابن القفال إجراء هذا الخلاف في كل كفارة وجبت بعدوان انتهى .

وهذه المسألة أعني : إيجاب هذه الكفارة على الفور قد وقع فيها اختلاف في كلامه وفي كلام النووي أيضاً، وستعرف ذلك إن شاء الله تعالى مبسوطاً في كتاب الظهتر في الباب المعقود للكفارات .

فإن قيل : كيف يكون الحج المأتي به في هذه الحالة قضاء مع وقوعه في وقته وهو الغمر ؟ قلنا : سنعرف جوابه في المسألة التي بعدها إن شاء الله تعالى .

قوله : وذكر الإمام والغزالي أن المتعدي بترك الصلاة بلزمه قضاؤها على الفور بلا خلاف؛ لأن المصمم على ترك القضاء مقتول عندنا، ولا يتحقق هذا إلا مع توجه الخطاب بمبادرة القضاء .وفي توجيه ما ذكره وقفة لأن أكثر الأصحاب لم يعتبروا فيما يناط به القتل ترك القضاء على ما عرف في باب ترك الصلاة . انتهى ملخصاً .

وفيه أمران :

أحدهما : أن ما اقتضاه كلامه من حكاية الخلاف هناك في الامتناع من القضاء لم يتقدم له ذكر، بل تقدم ما يشعر بالجزم بعدز اعتباره .

نعم: ذكره النووي هناك من زوائده وأسقط من هنا هذا الكلام كله؛ فلزم خلو «الروضة» من نقل الرافعي له في الموضعين، وقد تقدم ذكر لفظ الروجية في موضعه فراجعة .

الأمر الثاني : أن هذه الوقفة التي ذكرها الرافعي عجيبة والاستدلال عليها أعجب لأن الإمام والغزالي ادعيا قتل المصمم وهذا مسلم وهو كاف في استدلالهما. والذي استدل به الرافعي إنما هو العكس ولم يدعياه .

قوله : والمتعدي بترك الصلاة يلزمه قضاؤها على الفور دون غيره، وقيل: يجب عليهما ، وقيل : لا يجب على واحد منهما . انتهى ملخصاً.

فيه أمران :

أحدهما : أن توجه القضاء واضح إذا كان واجداً لأحد الطهورين، وإن كان فاقداً لهما فقد نقل الروياني عن والده أنه لا يجب عليه ذلك لأنه لو قضى لاحتاج إلى الإعادة ثانياً وثالثاً وهكذا إلى ما لا يتناهى، بخلاف المؤداه في الوقت فإنها تجب مرة واحدة بحرمة الوقت .

قال : وهل يجوز للفاقد المذكور القضاء أي :ويقضي إذا وجد الماء ؟.

فيه وجهان . هكذا نقله في باب التيمم من «شرح المهذب» .

ثم قال أعني النووي: إن الصواب من الوجهين أنه لا يجوز لما ذكرناه.

وسكت عن القادر على التيمم في موضع يلزمه القضاء. وفيه نظر .

والمجزوم به في باب التيمم من «فتاوى البغوي» أن القضاء يجب في هذه الحالة .

الأمر الثاني : أن من دخل في صلاة ثم أفسدها صارت قضاء وإن أوقعها في الوقت؛ لأن الخروج منها لا يجوز فلم يبق للإحرام بها وقت . كذا جزم به القاضي الحسين في تعليقه والمتولي في «التتمة» والروياني في «البحر» وغيرهم، كلهم في باب صفة الصلاة في الكلام على النية ؛ وحينئذ فإن قلنا الفائت على الفور فيتجه أن لا يجوز تأخيرها إلى أثناء الوقت .

وإن قلنا : إنه على التراخي؛ ففي جواز إخراجه عن الوقت الأصلي نظر، والمتجه المنع .

قوله : وإن كان قد أحرم بعد مجاوزة الميقات نظر إن جاوزه مشياً لزمه في القضاء أن يحرم من الميقات الشرعي وليس له أن ينشئ ثانياً وإن جاوزه غير مسمى بأن لم برد النسك ثم بدأ فأحرم ثم أفسد فقد حكى الشيخ أبو علي فيه وجهين : أحدهما وهو الذي أورده صاحب «التهذيب» وغيره أن عليه أن يحرم في القضاء من الميقات الشرعي لأنه الواجب في الأصل .

وأصحهما عند الشيخ أنه لا يلزمه ذلك؛ سلوكاً بالقضاء مسلك الأداء ؛ ولهذا لو اعتمر المتمع من الميقات ثم أحرم بالحج من مكة وأفسده لا يلزمه

في القضاء أن يحرم من الميقات بل يكفي أن يحرم من جوف مكة، ولو أفرد الحج ثم أحرم بالعمرة من أدنى الحل ثم أفسدها يكفيه أن يحرم في قضائها من أدنى الحل .

والوجهان مفروضان فيما إذا لم يرجع إلى الميقات فما فوقه .

أما إذا رجع ثم عاد فلا بد من الإحرام من الميقات . انتهى كلامه . فيه أمران .

أحدهما : أن الأصح هو الوجه الثاني وهو عدم الوجوب . كذا صححه في «الشرح الصغير» وعبر بالأصح، وصحح النووي في «أصل الروضة» الأول ، وكذلك صححه في «شرح المهذب» أيضاً وكأنه تمسك بما تشعر به عبارة الرافعي من رجحانه القائلين به لكن المذكورين في كلامه أكثر عددا .

الأمر الثاني : أن ما ذكره في آخر كلامه من أن محل الخلاف فيما إذا لم يعد إلى الميقات مع ما نقله عن «التهذيب» أولاً صريح في أن صاحب «التهذيب» فرض المسألة فيما إذا لم يعد وأوجب مع ذلك الإحرام من الميقات . وهو غلط ؛فإن هذه لم يذكرها صاحب «التهذيب» فضلاً عن كونه يكلفه الذهاب إلى الميقات ،والذي ذكره إنما هو فيما إذا عاد؛ فإنه قال : فإن كان قد جاوز الميقات غير مريد للنسك ثم بدا له أن يحرم فأحرم ثم أفسد الحج قال ـ رحمه الله ـ : يجب أن يحرم من الميقات في القضاء ، فإن جاوزه ثم أحرم عليه دم لإنه جاوزه مريداً للنسك وفي الإحرام لم يجاوزه مريداً للنسك .

هذا لفظه .

وما ذكره من التعليل وهو المجاوزة على إرادة النسك يبين أن صورة الوجهين فيما إذا عاد إلى بلده كما هو الغالب أو ما في معنى ذلك مما هو

يحاذي الميقات أو فوقه وانتهى إلى الميقات على قصد النسك وإلا لم يصح تعليله لأنه قد تجاوز الميقات بحاجة ثم يعن له عند انتهائه إلى المكان الذي أحرم منه بالأداء أن يحرم بالقضاء .

ثم إن كلام الرافعي نفسه يرشد إلى هذا التصوير فإنه قد علل في أثناء تقسيم المسألة بقوله : وليس له أن ينشئ ثانياً ؛ فصار أول كلامه يخالف آخره .

وقد قطع الماوردي بوجوب الدم إذا رجع ثم عاد ومر بالميقات غير محرم، وقطع أيضاً بعدم الدم إذا كان أحرم بالأداء من فخرج بالقضاء من مكة إلى ذلك الموضع فأحرم منه. وحكى الوجهين فيما إذا كان أحرم بالأداء من الحل فخرج من مكة إليه ولم يصل إلى الميقات فيجب عليه الدم على أحد الوجهين؛ لأن له أحد ميقاتين إما الحرم وإما ميقات بلده ولم يحرم من واحد منهما .

وهذا الذي قاله الماوردي ظاهر متجه، ويتعين حمل الوجهين في كلام الرافعي وغيره عليه أو على ما إذا عاد على قصد النسك، وتكون مجاوزة الميقات جائزة هنا على وجه لمحاكاة القضاء للأداء . وهذا الحمل هو الأقرب. لاسيما إلى التعليل المذكور في كلام الرافعي، وإلا كيف يستقيم الأخذ بظاهر ما قاله من تكليف الذهاب إلى الميقات إذا كان إحرامه بالأداء من مكة ثم أفسد وأقام به فإن أحداً لا أظنه يوافق عليه .

وبما قاله الماوردي يظهر لك أن ما احتج به الرافعي للوجه الثاني ليس محل النزاع .

قوله : ولا يجب أن يحرم بالقضاء في الزمان الذي أحرم فيه بالأداء با له التأخير عنه مثل أن يحرم مثلاً بالأداء في شرال له أن يحرم بالقضاء في ذي القعدة .

وفرقوا بين الزمان والمكان بأن اعتناء الشرع بالميقات المكاني أكمل؛ ألا ترى أن مكان الإحرام يتعين بالنذر وزمانه لا يتعين حتى لو نذر الإحرام بالحج في شوال له أن يؤخره .

وظني أن هذا الاشتشهاد غريب لا يسلم عن النزاع .

انتهى لفظه بحروفه .

وما ذكره في المسألة التي استشهد بها غريب جداً؛ فإن الاستشهاد المذكور وهو نذر الزمان قد ذكره في كتاب النذر وسوى بينه وبين نذر المكان وحكى فيهما معاً وجهين . وزاد على ذلك فصحح أنه يلزمه الوفاء بهما فقال : ولو نذر أن يحرم بالحج من شوال فهو على الخلاف الذي سبق، والأظهر وهو اختيار صاحب «التهذيب» أنه يلزم .وكذا لو نذر أن يحرم من بلد كذا.

هذا لفظه، وتبعه في «الروضة» على الموضعين .

فإذا ظهر أن الأصح في المسألة التي استدلوا بها هو اللزوم على خلاف ما قرروه هنا وأنه هو المذكور في بابه ظهر أن الأصح في المسألة المستدل عليها وجوب القضاء وأن زمان الإحرام كمكانه، وقد رأيته مجزوماً به في «التتمة» نقلاً عن القاضي الحسين في الكلام على الاستئجار للحج في أثناء الفروع المعقودة لتعيين الميقات، وذكر في «شرح المهذب» ما يوافقه في الكلام على الاستئجار للحج ما نصه : ولو شرط على الأجير الإحرام من أول يوم في شوال جاز ولزم الوفاء به .

ذكره القاضي الحسين وغيره .

قال القاضي الحسين والمتولي : وعلى هذا لو أحرم في أول شوال وأفسده لزمه في القضاء أن يحرمه في أول شوال كما في ميقات المكان .

هذا لفظه .

وقد ذكر الرافعي في النذر أيضاً أنه إذا نذر الحج في سنة تعينت على الصحيح . وهو يشكل على ما قاله هنا أيضاً .

ولم يتعرض في «الشرح الصغير» لمسألة الاستشهاد في كتاب النذر، بل ذكرها في هذا الباب ، ولم يتوقف فيها كمت توقف في «الكبير» فاقتضى أنه لا خلاف فيه، وهو غريب .

واعلم أن هذا الاختلاف العجيب قد وقع في كتب منها «شرح المهذب» للنووي و«شرح التنبيه» لابن الرفعة و«شرح التعجيز» لمصنفه فإنه ذكرها في الكلام على الإفساد كما ذكرها غيره وذكرها كذلك قبيل الكلام على الاستئجار للحج، وبالغ فيه فقال : لا يتعين الزمان بلا خلاف . ثم قال في الكلام على الاستئجار له أنه إذا عين الأجير زماناً تعين كما لو نذر الحج فيه .

قوله من «زياداته» : ولا يلزم الذي أفسد أن يسلك في القضاء الطريق الذي سلكه في الأداء بلا خلاف لكن يشترط إذا سلك غيره أن يحرم من قدر مسافة الإحرام في الأداء . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن كلامه صريح في أنه لا يجب عليه عليه الإحرام من المكان الذي أحرم فيه بالأداء بلا خلاف .

وليس الأمر فيه كذلك ؛ فقد حكى الماوردي وجهاً أنه يجب الإحرام منه فقال : فلو كان أحرم في الأداء من البصرة وأحرم في القضاء من مصر والمسافة بينهما إلى الحرم واحدة ففيه وجهان :

أحدهما : لا دم عليه، ويكون اختلاف الجهتين كاختلاف الطريقين .

والثاني : عليه دم؛ لأن من شرط القضاء مماثلة الأداء، والإحرام من مصر وإن كان مساوياً لمسافة الإحرام من البصرة فهو غير الإحرام من البصرة؛ فلم يقم مقامه في إسقاط الدم .

هذا كلام الماوردي، وهو صريح فيما ذكرته، غير أن كلامه يدل على أنه إذا أحرم من المكان الذي أحرم منه أولا وسلك طريقاً آخر كفى ذلك بلا خلاف .

الثاني : أن ما ذكره من الإحرام بقدر مسافة الأداء ليس على إطلاقه فإن المسافة التي أحرم منها أولاً لو كانت فوق الميقات مثلاً أو من الميقات ولكن كانت بالنسبة إلى الطريق التي سلكها بين الميقات ومكة فلا يتصور على ما ذهب إليه من وجوب الإحرام من الميقات إذا كان قد أحرم في الأداء من دون الميقات أن يجوز له مجاوزته هنا حتى يحرم من نظير تلك المسافة .

وأما على ما ذهب إليه الرافعي فيتحمل الجواز هنا، ولكن المتجة المنع أيضاً لأنه أحرم في الأداء من الميقات ويريد أن يجاوزه في القضاء .

قوله : فإذا خرجت الزوجة للقضاء فهل يجب على الزوج ما زاد على النفقة بسبب السفر ؟ فيه وجهان .

قال في «العدة» : ظاهر المذهب فيها هو الوجوب . انتهى .

والذي قاله في «العدة» هو الصحيح . كذا صححه النووي في «شرح المهذب» وفي أصل «الروضة»، ولم يتعرض للمسألة في «الشرح الصغير» .

ولو زمنت الزوجة وصارت معضوبة فهل يلزم الزوج أن يستأجر من ماله من يحج عنها ؟ فيه الوجهان في النفقة الزائدة . كذا نقله في «شرح المهذب» عن القاضي حسين والبغوي .

قوله : وإذا خرجا معاً ليفترقا في الموضع الذي وقعت فيه الإصابة كيلا

تدعوه الشهوة إلى المعاودة فإن معهد الوصال مشوق .

وهل يجب ذلك ؟ فيه قولان : الجديد أنه لا يجب كما أنه لا يجب في سائر المنازل . انتهى .

لم يبين الغاية التي ينتهى إليها الافتراق، بل كلامه يوهم بأن الافتراق خاص بتلك المنزلة .وليس كذلك ؛فإن المجزوم به في «شرح المهذب» وفي غيره : أن الأمر بالتفريق سواء قلنا بوجوبه أو استحبابه يمتد إلى أن يتحلل التحللين .

قال الماوردي : ويعيرلها في السير والمنزل وقول الرافعي مشوق هو بكسر الواو المشددة؛ أي : المكان الذي عهد فيه الوصال داع له ومشوق إليه .

قوله : ويجوز للمفرد بأحد النسكين إذا أفسده أن يقضيه مع الآخر قارناً وأن يتمتع بالعمرة إلى الحج، ويجوز للمتمتع والقارن القضاء على سبيل الإفراد ولا يسقط دم القران بالقضاء على سبيل الإفراد خلافاً لأحمد .

إذا عرف ذلك ففي الفصل مسألتان .

إحداهما : إذا جامع القارن .. إلى آخره .

ثم قال بعد ذلك : ثم إذا اشتغل بقضائهما فإن قرن أو تمتع فعليه دم آخر ،وإلا فقد أشار الشيخ أبو علي إلى خلاف فيه ومال إلى أنه لا يجب شئ آخر . انتهى كلامه .

وهو يريد بقوله في أول الكلام : ولا يسقط دم القران بالقضاء على سبيل الإفراد ،أن الدم الذي وجب للفوات الواقع في عام الإفساد لا يسقط بالقضاء على سبيل الإفراد .

وهذه غير مسألة الشيخ أبي على المذكور أخيراً ؛ فإن مسألته في الدم الذي وجب للقران المرتب في الذمة، وقد صحح الرافعي قبل ذلك في أوائل الحج في الكلام على الاستئجار للقران والتمتع ما يوافق الشيخ أبا على ، وقد تقدم التنبيه عليه ، وجزم أيضاً في كتاب النذر في الكلام على نذر الحج بما يقتضيه أيضاً فراجعهما .

وقد توهم النووي أن المراد بالأولى هو المراد بالثانية فقال عقب كلام الشيخ أبي على ما نصه : قلت : المذهب وجوب دم آخر إذا أفرد في القضاء، وبه قطع الجمهور، وممن قطع به الشيخ أبو حامد والماوردي والمحاملي والقاضي أبو الطيب في كتابيه والمتولي وخلائق أخرون وهو مراد الرافعي بقوله في أوائل هذا النوع ، ولا يسقط دم القران لكنه ناقصه بهذه الحكاية عن أبي على، والله أعلم .

قال : والحمل على هذه الصورة عجيب لوجوه :

منها : أن السياق يدفعه.

ومنها : أنه لم يكن قد تكلم على إيجاب الدم للقضاء حتى تكلم بعده على إسقاطه .

ومنها : إلزام التكرار والتناقض بعد أسطر .

وهذه الأمور ظاهر الكلام وصلا عن غيره، وبالجمله فهو فاسد بلا شك مؤد إلى إسقاط مسألة الرافعي .

واعلم أن النووي قد ذكر في أول باب الفوات والإحصار من «شرح المهذب» هذه المسألة أعني القضاء على سبيل الإفراد . وحكى وجها أن الدم يسقط، وذكرها أيضاً في هذا الموضع من الشرح المذكور، وقال : إنه لا خلاف في عدم السقوط .

قال : وقد اتفق عليه الأصحاب في الطريقين لأنه قد أسفر في ذمته قضاء حجه بالصفة الماضية وهي القران ، فإذا عدل عنه إلى ما هو أفضل جاز لكن لا يسقط الدم .

هذا كلامه .

قوله : ولو قدم القارن مكة وطاف وسعى ثم جامع بطل نسكاه وإن كان بعد أعمال العمرة . انتهى .

وما ذكره من أن الوطء والحالة هذه وقع بعد أعمال العمرة تبعه عليه النووي .

وليس كذلك فإن الحلق من الأركان على المعروف ولم يأت به .

قوله : فلو أحرم مجامعاً ففيه وجوه :

أحدها : ينعقد صحيحاً ثم إن نزع استمر وإلا فلا .

والثاني : ينعقد فاسداً وعليه القضاء والمضي فيه، ولا كفارة إلا إذا استمر فيكون كمن جامع في الحج الفاسد .

والثالث : لا ينعقد كالصلاة مع الحدث .

انتهى ملخصاً .

والأصح عند الرافعي هو الأول فقد جزم به قبل ذلك في باب الإحرام قبيل الكلام على سنن الإحرام بنحو ورقة وصفحة ، وقد سبق ذكر لفظه هناك .

وأما النووي فاختلاف كلامه في هذه المسألة في «الروضة» فإنه قد وافق الرافعي في باب الإحرام على ما ذكره هناك وهو كونه ينعقد صحيحاً ثم خالفه فيها هاهنا فصحح من «زياداته» الوجه الثالث وهو عدم الانعقاد .

وقد ذكر الرافعي المسألة في موضع ثالث وهو باب مواقيت الحج قبيل الكلام على الميقات المكانى، وجزم هناك بأنه ينعقد ولم يزد عليه، وهو محتمل لكل من الوجهين الأولين ومخالف على كل حال لما صححه النووي من «زوائده» إلا أن هذا الموضع لم يذكره في «الروضة» .

ولو أحرم في حال نزعه فقيل : ينعقد صحيحاً ، وقيل: فاسداً، وقيل: لا ينعقد .

حكاهن في «الكفاية» .

النوع السادس : مقدمات الجماع

قوله : ويحرم على المحرم المباشرة بالشهوة وحيث ثبت التحريم وباشر شيئاً منها عمداً وجبت عليه الفدية .

ثم قال : وإن كان ناسياً لم يلزمه شيء بلا خلاف ؛ لأنه استمتاع محض.

انتهى كلامه . فيه أمور :

أحدها : أن ما قاله من نفي الخلاف غريب جداً ؛ فقد قال إمام الحرمين في «النهاية» قبل باب الصبي يبلغ والمملوك يعتق بنحو خمس ورقات ما نصه: وضبط الأصحاب المباشرة الموجبة للفدية بما يوجب نقض الطهارة .

ثم مسائل الملامسة في الطهارة تنقسم إلى خلاف ووفاق، والأمر في الحج ينطبق على قياسها خلافاً ووفاقاً .

وأما الصوم فالمباشرة المحضة لا تؤثر فيه ؛ فهذه مراتب المباشرة وحكمها، وانتقاض الطهارة ووجوب الفدية تتجاريان بلا افتراق .

انتهى لفظه .

وقال أيضاً في كتاب النكاح في باب الربا لا يحرم الحلال ما نصه: ولم أر أحداً من الأصحاب يشترط قصد الشهوة في الملامسة عند إيجاب الفدية على المحرم . انتهى .

وذكر أيضاً الغزالي في «البسيط» أنه ينطبق على مسائل النقض وفاقاً وخلافاً، وذكر في «الوسيط» نحو ذلك ، وكذا في «الوجيز» فقال : وكل ما ينقض الطهارة منها يوجب الفدية أنزل أم لم ينزل هذا لفظه ـ أعني «الوجيز» .

والعجب من إهمال الرافعي له مع كونه في الكتاب الذي انتصب لشرحه.

الأمر الثاني : أن الغزالي في «الوجيز» يرى أن المباشرة محرمة مطلقاً سواء كانت بشهوة أم لا ؛ فإنه لم يفصل بل أطلق القول بالتحريم .

وكذلك أيضاً الشيخ في «المهذب» فإنه لم يقيدها بالشهوة كما قيدها في «التنبيه»؛ فكان ينبغي للرافعي أيضاً التنبيه عليه .

واستفدنا من هذا كله أن الغزالي يرى أن التحريم يشترط فيه القصد فقط، وأن إيجاب الفدية لا يشترط فيه شيء ، وحاول في «الروضة» من «زياداته» ذكر مقالة الغزالي فلم يذكرها على وجهها .

الأمر الثالث : أن جميع ما سبق تحريمه في هذا الفصل من الجماع ومقدماته لا يختص تحريمه بالمحرم والمحرمة كما يوهمه كلام الرافعي؛ بل يحرم أيضاً على المرأة الحلال أن تمكن منه في أصح الوجهين لأن فيه إعانة على المعصية .

كذا قاله الرافعي في باب الإيلاء، وقد سبق أيضاً من كلامه في الباب الثالث من أبواب الجمعة ما يدل له .

وتحريم المباشرة على الحلال أيضاً حالة إحرام المرأة كما ذكروه في باب الإحصار .

قوله : ولو باشر دون الفرج ثم جامع فهل تدخل الشاة في البدنة أم تجبان معاً ؟ فيه وجهان . انتهى .

والأصح دخولها. كذا صحح النووي في «شرح المهذب» و«زيادات الروضة» .

قوله : الثانية : لا ينعقد نكاح المحرم ولا إنكاحه . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن هذا الفعل حرام كما هو معروف حتى ذكره جماعة في مختصراتهم «كالتنبيه» و«الوجيز» و«الإشارة» لسليم، وعبارة الرافعي لا تدل عليه .

الثاني : أنه إذا فعل ذلك فلا كفارة عليه وإن كان قد تعاطى محرماً .

صرح به الغزالي في «الوجيز» وأهمله الرافعي فلم يشرحه بل سكت عنه وعن التنبيه الأول هنا وفي النكاح .

وقد ظهر من هذا الكلام أن هذه المسألة مستثناة من قولهم من تعاطى محرماً بسبب الإحرام لزمته كفارة .

وكذلك يستثنى أيضاً الاصطياد إذا أرسل الصيد .

وقد استثناهما معاً سليم الرازي في «الإشارة» .

قوله : وإن تعاطى المحرم محظورين أحدهما من قسم الاستهلاك والآخر من قسم الاستمتاع، واستند إلى سبب واحد كما إذا أصاب رأسه شجة واحتاج إلى حلق جوانبها وسترها بضماد فيه طيب لم تتداخل الفدية في أصح الوجهين . انتهى .

الضماد : بكسر الضاد المعجمة هي العصابة . قال الجوهري : ضمد الجرح يضمده ضمداً أي : شدة بالضماد وهي العصابة . هذا كلامه .

قوله : الحالة الثانية : أن يكونا من قسم الاستهلاك فينظر إن اختلف نوعه كالحلق والقلم فلا تداخل .

ثم قال ما نصه : ولا فرق بين أن يوجد النوعان بفعلين أو في فعل واحد

كما لو لبس ثوباً مطيباً تلزمه فديتان . وفي وجه أنه لا تجب إلا فدية واحدة.

انتهى كلامه بحروفه .

واعلم أن ذكر الثوب المطيب ليس لقصد تمثيل المسألة ؛لأن كلامه في الاستهلاكات لا في الاستمتاعات بل ذكره للقياس عليه .

إذا علمت ذلك فاعلم أنه ليس في كلامه ما يدل على أن الوجه هل هو في لبس الثوب المطيب أم في أصل المسألة ؟ والسياق يقتضي عوده إلى المسألة المقيسة؛ لأنها المقصودة بالكلام؛ لأن المعهود قياس المختلف فيه على المتفق عليه لا العكس ،لكن صرح النووي في «أصل الروضة» بأن الوجه راجع إلى المقيس عليه؛ فاعلمه .

فقال : وفي هذه الصورة وجه ضعيف أنه تلزمه فدية واحدة .

هذه عبارته، وحينئذ فيتوجه على كلام الرافعي الإشكال المشار إليه وهو قياس المتفق عليه على المختلف فيه، وذكر في «الروضة» من «زياداته» أن هذا الوجه هو الصحيح المنصوص الذي قطع به الجمهور وذلك بعد أن ذكر هو من عنده في «أصل الروضة» أنه ضعيف كما تقدم .

قوله : ولو حلق ثلاث شعرات في ثلاثة أمكنة أو ثلاثة أزمنة متفرقة، فإن قلنا : كل شعرة تقابل ثلث دم، فلا فرق بين حلقها دفعة أو دفعات،وإن قلنا : الشعرة بمد أو درهم ، والشعرتان بمدين أو درهمين ، بني على الخلاف في أن تفرق الزمان هل يؤثر أم لا ؟ فإن قلنا : إنه يؤثر وهو الأصح قطعنا حكم كل شعرة عن الأخرتين وأوجبنا ثلاثة أمداد في قول وثلاثة دراهم في قول . انتهى ملخصاً .

والذي قاله من كونه لا فرق بين حلقها دفعة أو في دفعات قد تابعه عليه في «الروضة» ،وليس كذلك بل إذا قلنا : إن التفريق يؤثر فواجب كل

شعرة ثلث درهم ؛ وحينئذ فيكفيه أن يخرج ثلاثة أثلاث ولا يكلف إخراج دم واحد ، بخلاف ما إذا حلقها دفعة واحدة .

وهذا الاستدلال ذكره صاحب «التعجيز» في «شرحه» له نقلاً عن جده، وهو استدراك صحيح .

قوله : الحالة الثالث : أن يكون كلاهما من قسم الاستمتاع؛ فإن اتحد النوع بأن تطيب بأنواع من الطيب ولبس أنواعاً كالعمامة والقميص والسراويل والخف، أو نوعاً واحداً مرة بعد أخرى نظر إن فعل ذلك في مكان على التوالي لم تتعدد الفدية، ولا يقدح في التوالي طول الزمان في مضاعفة القميص وتكوير العمامة .

وإن فعل ذلك في مكانين أو مكان وتخلل زمان نظر إن لم يتخلل التكفير فقولان : الجديد : يجب للثاني فدية أخرى . والقديم : تتداخل .

انتهى . فيه أمور :

أحدها : أن اللبس إذا تعدد ولكن في محل واحد كما لو لبس قميصاً فوق قميص أو عمامة فوق القبع فإنه لا يجب للثاني شيء بلا خلاف كما قاله الطبري شارح «التنبيه» لأن المحل قد استتر .

قال : ولا يظهر فرق بين أن يلبس فوق ما تجب به الفدية أو تحته؛ إذ المباشرة لا أثر لها بدليل ما لو التف لإحرامه ثم لبس فوقه قميصاً فإن الفدية تجب قطعاً .

الأمر الثاني : أنهم لم يفرقوا بين أن يبدأ بالسراويل أو القميص ، وظاهره التسوية في طرد القولين، وذلك ظاهر فيما إذا بدأ بالسراويل، ولو عكس لم يتجه الخلاف ؛فإنه لما لبس القميص ستر محل السراويل بالمخيط ووجبت فيه الفدية فلا تتكرر بساتر آخر مع بقاء الأول كما سبق في

القميص فوق القميص .

كذا نبه عليه أيضاً الطبري المذكور ، وهو متجه .

الأمر الثالث : أن ما ذكروه من اختلاف المجلس وإن لم يطل معه الزمان حكمه حكم ما لو طال مـخالف لما ذكروه في غير هذه المسألة كـما لو يذكر ترك ركن من الصلاة بعد السلام وغيرها .

واعلم أن التكوير الذي وقع في كـلام الرافعي قد سـبق الكلام عليه في شروط الصلاة .

قوله : وإن تخلل التكفير بينهما فـلا خلاف في وجوب فدية أخرى، فإن كان قد نوى بما أخرجه الماضي والمستقبل جميعاً فيبني على أن تقديم الكفارة على الحدث المحظور هل يجوز أم لا ؟ إن قلنا :لا ، تعددت ، وإن قلنا : نعم فوجهـان : أحدهما : أن الفدية تلحقـه بالكفارة في جواز التقـديم فلا يلزمه للثاني شيء .

والثاني : المنع كما لا يجوز للصائم أن يكفر قبل الإفطار .

انتهى كلامه . فيه أمران :

أحدهما : أن السبب الموجب لهذه الكفارة قد يكون محرماً وقد لا يكون كاللبس للحر والبرد والحلق والطيب للمرض ونحوه .

والتخريج الذي ذكره في جواب المسألة إنما هو جواب لأحد قسميها .

الأمـر الثـاني : أن القياس على منع الصائم من التـقديم يقتضي الاتفاق على المسألة أو ضـعف الخلاف فيـها، وليس كـذلك فإن في جواز تقـديمها خلافاً قوياً قد مر في موضعـه وهو باب تعجيل الزكاة ؛ ولهذا عبر عنه في «الروضة» بالأصح .

ثم إن محل ذلك في كفارة الجماع دون ما وجب بسبب مباح .

النوع السابع : في [إتلاف][(١)] الصيد .

قوله [في الروضة][(٢)] : فيحرم عليه كل صيد مأكول أو في أصله مأكول ليس مائياً، وحشياً كان أو في أصله وحشي . انتهى .

وهذه العبارة هي قريبة من عبارة الرافعي أيضاً وهي عبارة غير صحيحة؛ وذلك لأن المتولد من حيوان البر ستة أقسام :

أحدها : المتولد بين وحشيين أحدهما مأكول كالسمع المتولد بين الذئب والضبع .

والثاني : المتولد بين مأكولين أحدهما وحشي كالمتولد بين [الظبي][(٣)] والشاة.

والثالث : المتولد بين وحشي مأكول وأهلي غير مأكول كحمار الوحش وحمار الأهل .

وهذه الأقسام الثلاثة قد اشتركت في أن كلاً منها في أصله المأكول والمتوحش معاً في ذات واحدة، ولا إشكال في تحريمها .

وأما الثلاثة الأخرى فمتولدة بين شيئين كل منهما لا يقتضي الإحرام تحريمه :

أحدها : عكس المذكور قبله أي : الثالث ؛ وهو أن يكون متولداً بين وحشي غير مأكول وإنسي مأكول كالمتولد بين الذئب والشاة .

الثاني : المتولد بين حيوانين لا يؤكلان أحدهما وحشي كالمتولد بين الحمار والزرافة .

---

(١) سقط من أ.

(٢) سقط من أ.

(٣) في ج: الضباع.

الثالث : المتولد بين أهليين أحدهما غير مأكول كالبغل .

وهذه الأنواع الثلاثة لا نزاع في عدم تحريمها ؛ لأن كل واحد منها لا يحرم التعرض لكل واحد من أصله .

وهذه العبارة التي نقلناها عن الرافعي و«الروضة» تقتضي تحريم الأول من هذه الثلاثة الأخيرة . وليس كذلك .

وقد عبر في «المنهاج» بعبارة صحيحة تدل على التحريم في الثلاثة الأولى وعلى الإباحة في الثلاثة الأخيرة فقال : الخامس : اصطياد كل مأكول برى .

قلت : وكذا المتولد منه ومن غيره .

قوله : نعم يجب في الصيد المملوك مع الجزاء ما بين قيمته حياً ومذبوحاً لحق المالك . انتهى كلامه .

وهذا إنما يستقيم إذا قلنا : مذبوح المحرم يحل أكله، أما إذا جعلناه ميتة وهو الأصح فإنه تجب كل القيمة لإتلافه إياه .

وهذا الاعتراض قد استدركه النووي عليه أيضاً .قال : وقد أوضحه الرافعي بعد هذا في أثناء الباب .

قوله : ولو حلب لبن صيد ضمنه .قاله كثيرون من أصحابنا العراقيين وغيرهم .

وقال الروياني : لا يضمن . انتهى .

وما اقتضاه كلامه من ترجيح وجوب الضمان مطلقاً تابعه عليه في «الروضة»، وذكر مثله في «شرح المهذب» ،واقتضى كلامه أنه لا فرق بين أن تنقضي قيمة الصيد بذلك أم لا ؛ فإنه نقل عقب ذلك عن أبي حنيفة

هذا التفصيل فأشعر كلامه أنه لم ير ذلك لأحد من أصحابنا ، لكن رأيت في طبقات الموسوي التفليسي في ترجمة إسحاق بن صغير أن الدارقطني ذكره فيمن روى عن الشافعي فقال : سألت الشافعي عمن حلب عنزاً من الظباء وهو محرم ، قال : تقوم العنز باللبن وتقوم بلا لبن فينظر نقص ما بينهما فيتصدق به . هذا لفظه .

قوله : أما الذي لا يؤكل فلا يحرم التعرض له وهو على أضرب منها ما يستحب قتله للمحرم وغيره وهو المؤذيات ؛ كالفواسق الخمس؛ روي أنه عليه الصلاة والسلام قال : «خمس يقتلن في الحل والحرم : الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور » (١) **. وفي معناها : الحية والذئب والأسد والنمر والدب والنسر والعقاب .**

انتهى . فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره هنا من استحباب قتل الفواسق الخمس قد ذكر في أوائل باب الأطعمة ما يقتضي مخالفته ، وأن ذلك على سبيل الوجوب فقال: قال صاحب «التلخيص» وساعده الأصحاب: ما أمر بقتله من الحيوان فهو حرام، والسبب فيه: أن الأمر بقتله إسقاط لحرمته ومنع من اقتنائه ، ولو كان مأكولاً لجاز اقتناؤه للقسمين وإعداده للأكل فمن ذلك الفواسق الخمس . . إلى آخره .

الأمر الثاني : أن النووي قد تابعه في «الروضة» على عد العقاب مما يستحب قتله، وجزم في «شرح المهذب» بأنه من القسم الذي لا يستحب قتله ولا يكره، وهو الذي فيه نفع ومضرة .

وهذا الثاني هو الذي جزم به القاضي أبو الطيب في تعليقه .

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٣٢) ومسلم (١١٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها .

والحديث المذكور رواه البخاري ومسلم .

[قوله] (١) : **ومنها التي لا تظهر فيها منفعة ولا مضرة كالخنافس والجعلانات والسرطان والرخمة والكلب الذي ليس بعقور فيكره قتلها . انتهى .**

وما ذكره في الكلب من الكراهة قد وقع فيه اختلاف عجيب في كلامه وكلام النووي ، وقد تقدمت المسألة مبسوطة في التيمم .

قوله: ولا يجوز قتل النحل والنمل والخطاف والضفدع لورود النهي عن قتلها . انتهى .

والمراد بالنمل الوارد هنا إنما هو النمل الكبير المعروف بالسليماني؛ كذا قاله الخطابي . وكذلك البغوي في «شرح السنة» وفي أواخر الكتاب قال : وأما الصغير المسمى بالنمل فاسمه الذر وقتله جائز بغير الإحراق والذي قالاه ظاهر؛ لأن الصغير منه يؤذي .

وقد رأيته أيضاً مصرحاً به في «شرح المهذب» المسمى «بالاستقصاء» نقلاً عن «الإيضاح» للصيمري فقال : إن الذي يؤذي منه يجوز قتله ، قال: بل يستحب لأنهم سألوا ابن عباس عن قتلها فقال : تلك ضالة لا شيء فيها .

وبالجملة فقد أطلق الشافعي كراهة قتل النمل كما نقله الطبري شارح «التنبيه» ، وهو يدل على الجواز على كل حال في الصغير فإنه إما عام أو خاص .

قوله : وأما ما يتولد بين الوحش والإنس كالمتولد من اليعقوب

---

(١) بياض في أ .

والدجاجة فيجب الجزاء بذبحه . انتهى .

اعلم أن يعقوب هذا كيعقوب اسم النبي ﷺ ؛ وهو الطائر المعروف بالجحل ،وقد عبر عنه في باب الأطعمة من «الروضة» بذلك .

نعم عبر الرافعي هناك باليعقوب كما عبر هنا .

قوله : إحداها : لو نصب المحرم شبكة فعقل بها صيد وهلك فعليه الضمان . انتهى .

تابعه في «الروضة» على إطلاق وجوب الضمان ومقتضاه أنه لا فرق بين أن يعقل الصيد في حال الإحرام أو بعد التحلل ، وقد صرح البغوي في «فتاويه» بذلك وعلله بالتعدي .

قوله : فإن لم يكن صيد فأرسل الكلب أو حل رباطه فظهر صيد فوجهان : أظهرهما أنه لا يضمن إذ لم يوجد منه قصد الصيد .

وأرجحهما على ما رواه الإمام أنه يضمن لحصول التلف بسبب فعله .

انتهى كلامه . فيه أمران :

أحدهما : أنه قد رجح في «الشرح الصغير» عكس ما صححه هنا فقال: أرجحهما: الوجوب ولم يذكر ترجيحاً غيره .

الثاني : أنه قد انعكس على النووي ذلك فصحح في «أصل الروضة» أنه يضمن، وعبر بلفظ الأصح واقتصر عليه ، ثم إنه في «شرح المهذب» اعتمد على ما في «الروضة» ظناً منه أنه مطابق لكلام الرافعي فصرح فيه بنقل التصحيح المذكور عن الرافعي فغلط غلطاً آخر ، وقد سبق بيان كثير من ذلك في موضعه .

قوله : ولو حفرها في ملكه أو في موات فثلاثة أوجه : أصحها: يضمن

في الحرم دون الإحرام .

زاد النووي في «الروضة» على هذا فقال : قلت : وقيل: إن حفرها للصيد ضمن وإلا فلا .

واختاره صاحب «الحاوي»، والله أعلم .

هذا كلامه . والذي عزاه إلى «الحاوي» ليس فيه كما نقله عنه ، بل هو مخالف لكلامه من وجهين .

أحدهما : أنه لم يختر عدم الضمان إذا لم يرد الصيد ،بل حكى وجهين من غير ترجيح .

الثاني : أن هذا التفصيل إنما ذكره في المحرم. وأما حفر الحلال في الحرم فلم يذكره فقال : فصل : إذا حفر المحرم بئراً فوقع فيها صيد فمات فهذا على ضربين .

ثم قال : والضرب الثاني أن يكون غير متعد بحفرها ؛ وذلك أن يحفرها في ملكه أو في صحراء واسعة فهذا على ضربين :

أحدهما : أن يحفرها لأجل الصيد فهذا ضامن لما وقع فيها من الصيد كما لو طرح شبكة أو نصب حالة .

والضرب الثاني : أن يحفرها للشرب لا للصيد ففي وجوب الجزاء وجهان :

أحدهما : عليه الجزاء لأن موت الصيد كان بسبب منه وإن لم يكن قاصداً له كالخاطئ .

والوجه الثاني : لا ضمان عليه ولا جزاء كما لو صعد صيد إلى سطحه وتردى إلى داره لم يضمنه فكذلك إذا دخل إلى داره وتردى في بئره لم

يضمنه .

هذا لفظه بحروفه .

قوله : في الفصل مسألتان : إحداهما : لو دل الحلال محرماً على صيد فقتله وجب الجزاء على المحرم ولا شيء على الحلال . نعم هو مسيء بالإعانة على المعصية .

ولو دل المحرم حلالاً على صيد فقتله نظر إن كان الصيد في يد المحرم وجب الجزاء .. إلى آخره .

فيه أمران :

أحدهما : أن المراد بالإساءة هنا هو التحريم على ما فسره النووي وعبر به في أصل «الروضة» .

ولا بد من مجيء الخلاف في نظائره كما إذا باع من لا تجب عليه الجمعة ممن تجب عليه، وقد سبق بيان ذلك في موضعه، وأن نص الشافعي والجمهور يقتضي اختصاص الإثم بمن تجب عليه .

ومثله ما إذا باع العصير ممن يتحقق اتخاذه خمراً ،وغير ذلك.

الأمر الثاني : أن المحرم إذا دل الحلال على الصيد يعصي بذلك .كذا صرح به الغزالي في «الوجيز» وأهمله الرافعي فلم يشرحه ولم يتعرض لحكم المسألة، وكذلك النووي أيضاً في «الروضة»، لكن الذي قاله الغزالي مشكل؛ فإن الحلال إذا كان يباح له الاصطياد فدلالة المحرم عليه دلالة على مباح وإن كان هو لا يتعاطاه وليس في القواعد ما يدل على اشتراط جواز تعاطي الشيء في جواز الدلالة عليه .

وما ذكره الغزالي من تحريم الدلالة ذكره أيضاً في «شرح المهذب» وزاد

تحريم الإعانة بالإعارة وتحريم التنفير، على أن تحريم التنفير يؤخذ من كلام الرافعي في أثناء الاستدلال.

قوله في أصل «الروضة» : ولو أكل المحرم من صيد يحرم عليه أكله وكان الذابح غيره ففي وجوب الجزاء قولان.

ثم قال ما نصه : ولو أكل المحرم ما ذبحه بنفسه لم يلزمه لأكله بعد الذبح شيء آخر بلا خلاف . انتهى .

وما ادعاه من عدم الخلاف ليس كذلك فقد رأيت في «التحرير» للجرجاني حكاية قولين في هذه المسألة، وجزم بالوجوب في المسألة الأولى؛ وهي ما إذا كان الذابح غيره فقال في تعديد المحرم ما نصه : والرابع عشر : أكل صيد صيد له أو ذبح أو أعان عليه بدلالة أو إشارة أو إعارة سلاح ويضمن الأكل بالجزاء إلا أن يكون ضمنه بالذبح فلا يضمنه بالأكل على أصح القولين .

هذا لفظه بحروفه ومنه نقلت، والرافعي سالم من هذا الاعتراض ؛فإنه لم يدع نفي الخلاف .

قوله : ولو أمسك محرم صيداً فقتله حلال وجب الجزاء على المحرم، وهل يرجع به على الحلال ؟ قال الشيخ أبو حامد : لا؛ لأنه غير ممنوع .

وقال القاضي أبو الطيب: نعم ،وهو ما أورده في «التهذيب» . انتهى .

والصحيح ما قاله النووي في «شرح المهذب» و«زيادات الروضة» هو الأول وهو عدم الرجوع .

قال الطبري ـ شارح «التنبيه» : وما قاله الأول من عدم المنع منه ممنوع فإنه ما دام مضموناً على المحرم فليس لأحد أن يقرر الضمان عليه بإتلافه في يده لأنه إضرار به .

قوله في المسألة : فإن قتله محرم آخر فوجهان : أظهرهما أن الجزاء كله على القاتل لأنه مباشر .

والثاني : عليهما نصفين .

وقال في «العدة» : الصحيح أن الممسك يضمنه بالمسك والقاتل بالإتلاف والقرار على القاتل . انتهى .

وحاصله أن في المسألة ثلاثة أوجه : أصحها :أن المطالب هو القاتل وحده .

وقد ذكر ما يوافق ذلك أيضاً في آخر الباب في الكلام على صيد الحرم، وستعرف لفظه في موضعه .

إذا علمت ذلك فقد أعاد المسألة بعد هذا بدون ورقتين فقال : وإن قتله محرم آخر فالجزاء عليهما أو على القاتل ومن في يده طريق ؟

فيه وجهان .

هذا لفظه . ولم يذكر الوجه الذي صححه أولاً، وهو عريب ، على أنه قد وقع له نظير ذلك في مواضع .

ثم ذكرها أيضاً في كتاب الجنايات في اجتماع السبب والمباشرة ، ورجح أنه على القاتل ومن في يده طريق كما ذهب إليه صاحب «العدة» فقال : قال الإمام وغيره : هذا هو الظاهر .

هذه عبارته . ولم يذكر ترجيحاً غيره؛ ولهذا أطلق النووي أنه المذهب. وليس للمسألة ذكر في «الشرح الصغير» ولا في «المحرر» .

وقد اختلف كلام النووي أيضاً فيها فقال في «شرح المهذب» في باب الإحرام في آخر الكلام على الصيد المأكول : فإذا أمسك المحرم صيداً فقتله محرم آخر ففيه وجهان : أحدهما : الجزاء عليهما نصفين .

وأصحهما : يجب على القاتل والممسك طريق في الضمان .

انتهى كلامه .

وقال في باب ما يجب بمحظورات الإحرام في أثناء فرع أوله إذا قتل المحرم صيداً بعد صيد ما نصه : ولو أمسك المحرم صيداً فقتله محرم آخر فثلاثه أوجه :

أصحها : يجب الجزاء كله على القاتل ؛ لأنه وجد من الممسك سبب ومن القاتل مباشرة؛ فوجب تقديم المباشرة كما في قتل الآدمي وغيره.

والثاني : يجب الجزاء بينهما نصفين لأنهما من أهل ضمانته .

وهذا ينتقض بضمان الآدمي .

وبهذا الوجه قطع المصنف في «التنبيه» .

والثالث : قاله القاضي أبو الطيب وصححه أبو المكارم : يجب على كل واحد منهما، فإن أخرج الممسك رجع على القاتل وإن أخرج القاتل لم يرجع به على الممسك كما لو غصب شيئاً وأتلفه آخر .

قال في «الشامل» : هذا الوجه أقيس عندي . انتهى لفظه بحروفه .

وهو اختلاف فاحش ؛ فإن الذي صححه هنا لم يذكره أولاً البتة، وقد وقع له هذا الاختلاف الفاحش في «الروضة» أيضاً؛ فإنه تبع الرافعي على ما ذكره هنا وفي كتاب الجنايات، وصحح من زياداته في الموضع الذي حكى فيه الرافعي وجهين من غير تصحيح ما يوافق المذكور في الجنايات .

قوله من «زياداته» : قال صاحب «البحر» : لو رمى حلال صيداً ثم أحرم ثم أصابه ضمنه على الأصح .

ولو رمى محرم ثم تحلل بأن قص شعره ثم أصابه فوجهان . انتهى .

والأصح من الوجهين الأخيرين هو وجوب الضمان . كذا جزم به الرافعي بعد هذا في الكلام على تحريم صيد الحرم ، وجزم أيضاً بالتي قبلها، ونقلهما النووي كذلك أيضاً .

قوله : بل لو تولد تلف الصيد ما في يده لزمه الضمان كما لو كان راكبًا دابته فأتلفت صيدا بعضها أو رفسها .

وكذا لو بالت في الطريق فزلق به صيد وهلك كما لو زلق به آدمي أو بهيمة ؛ أي : فإنه يضمن . انتهى .

وما ذكره في الآدمي والبهيمة من الضمان وجزم به قد جزم بما يخالفه في كتاب الجنايات في الكلام على ضمان البهائم .وستعرف لفظه في موضعه إن شاء الله تعالى .

قوله : فإن كان في ملكه صيد فهل يلزمه رفع اليد عنه ؟ فيه قولان : أحدهما : لا؛ كما لا يلزمه تسريح زوجته .

والثاني : نعم ؛ لأن الصيد لا يراد للدوام فتحرم استدامته كالطيب واللباس .

وهذا أصح القولين على ما ذكره المحاملي والكرخي وغيرهما من العراقيين . انتهى .

وما ذكره في استدلاله على القول الثاني من تحريم استدامة الطيب عجيب ؛ فقد سبق منه في أول باب سنن الإحرام الجزم بجواز ذلك، وهو المعروف .

ولم يتعرض في «الروضة» لذلك هنا فسلم من الاختلاف .

واقتصر الشيخ في «المهذب» على القياس على اللباس .

قوله : في «أصل الروضة» : ولو مات الصيد قبل إمكان الإرسال وجب

الجزاء على الأصح . انتهى .

والذي قاله من وجوب الجزاء مشكل ؛ فإنه قد ذكر هو والرافعي وغيرهما أنه لا يجب تقديم الإرسال على الإحرام بلا خلاف وحينئذ فينبغي الجزم بعدم الضمان؛ لأنه لم يوجد منه إتلاف ولا تقصير في الإرسال ؛ يؤيده أنهم قالوا بعدم الضمان فيما إذا نذر التضحية بشاة معينة ثم ماتت يوم النحر وقبل إمكان الذبح ، وبالجملة فالرافعي لم يصححه وإنما نقل عن الإمام أنه المذهب .

قوله فيها أيضاً : ولو اشترى المحرم صيداً أو انتهبه أو أوصى له به فقيل: لم يصح ذلك في الأظهر . ويدل على المنع ما روي أن الصعب بن جثامة أهدي لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً فرده عليه، فلما رأى ما في وجهه قال: إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم (١) .

ثم قال ما نصه : فإن لم نصحح هذه العقود فليس له القبض ، فإن قبض فهلك في يده لزمه الجزاء ولزمه القيمة للبائع .

قلت : كذا ذكر الإمام الرافعي هنا أنه إذا هلك في يده ضمنه بالقيمة للآدمي مع الجزاء. هذا في الشراء صحيح، أما في الهبة فلا تضمن القيمة على الأصح؛لأن العقد الفاسد كالصحيح في الضمان والهبة غير مضمونة.

انتهى كلامه.

واعتراضه عليه عجيب ؛فإن الرافعي لم يذكر هنا أنه تلزمه القيمة للمالك حتى يدخل فيه الوارث، بل احترز عن الوارث بتعبيره بالبائع ،وقد نقله هو عنه كذلك قبل استدراكه عليه بقليل كما تقدم لك من عبارته .

ثم إن النووي لما وقع له في «الروضة» ما وقع اعترض عليه في «شرح

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٢٩) ومسلم (١١٩٣) .

المهذب» ظناً منه أن ما في «الروضة» مطابق لكلام الرافعي فقال ما نصه : وأشار جماعة من الخراسانيين إلى القطع بالضمان . وقد اغتر الرافعي بهذا فوافق إشاراتهم فقطع هنا بالضمان مع تصحيحه العكس في كتاب الهبة ؛ فكأنه لم يتذكره في هذا الموطن .

هذا كلامه . وهو غريب، وأغرب منه دعواه أن الرافعي قطع به.

ثم إن دعواه في «شرح المهذب» أن الرافعي قد صحح في كتاب الهبة عدم الضمان، فليس كذلك أيضاً ؛ فإنه إنما حكى وجهين من غير ترجيح .

واعلم أنه قد عبر في «الشرح الصغير» بالمالك ولم يقيده بالبائع كما قيده في «الكبير» ،وهو يقتضي الضمان للواهب .

والصعب المذكور في الحديث بصاد مفتوحة وعين ساكنة مهملتين .

وجثامة : بجيم مفتوحة ثم ثاء مثلثة مشددة .

وحديثه هذا رواه البخاري ومسلم من رواية ابن عباس من طرق .

قوله في المسألة بعينها : وإن رده عليه سقطت القيمة ولا يسقط ضمان الجزاء إلا بالإرسال، وإذا أرسل كان كما إذا اشترى عبداً مرتداً فقتل في يده. وفي أنه من ضمان من يتلف خلاف سنذكره في موضعه . انتهى كلامه.

وما ذكره ـ رحمه الله ـ من أنه إذا أرسل كان كقتل العبد المرتد في يد المشتري سهو؛ فإن كلامه فيما إذا اشترى المحرم الصيد .

والمقتضي للإرسال في هذه المسألة إنما وجد في يد المشتري فكيف يتصور تخريجه على الخلاف في المرتد ؛ فإن الردة هناك وجدت في يد البائع. وإنما صورة المسألة التي تتخرج على المرتد أن يكون المحرم بائعاً للصيد ، وقد أوضحه الغزالي فقال : فإن صححنا الشراء فباعه المحرم حرم

البيع ولكن ينعقد ويجب على المشتري إرساله .

فإذا أرسله فهل يكون من ضمان البائع ؟

فيه الخلاف فيمن باع مرتداً فقتل في يد المشترى، وزاده الإمام إيضاحاً فقال: قال الأئمة : إذا باع المحرم صيداً أمرناه بإطلاقه ووجب على المشتري إرساله .

قال : فإن استبعد العقبة ذلك فهو كتصحيحنا من المشتري شراؤه مع أمرنا إياه بإرساله .

ثم إذا أرسله المشتري بعد قبضه أيصل هذا بالتفريع فيمن اشترى مرتداً فقتل في يده بالردة فمن ضمان من هو ؟ وفيه خلاف .

قال : ولعل الوجه القطع هنا بأن إرساله من ضمان التابع وجهاً المرتد قد تقبل لردة حالته والظهرات تتجدد والسبب الذي علق به وجوب الإرسال دائم لا تجدد فيه هذا كلامه .

واعلم أن بيع المرتد الذي أحال الرافعي هنا عليه محله في أوائل خيار العيب .

والصحيح فيه أنه من ضمان البائع إن كان المشتري جاهلاً بالحال حتى يرجع على البائع بجميع الثمن .

فإن كان عالماً أو علم ولم يرد لم يرجع بشيء ، وقيل : يرجع بالثمن.

قوله : الثانية : إذا مات للمحرم قريب وفي ملكه صيد هل يرثه؟ إن جوزنا الشراء وغيره من الأسباب الاختيارية فنعم ،وإلا فوجهان ؛ والأظهر ثبوته لأنه لا اختيار فيه .

انتهى كلامه .

واعلم أن النووي لما نقل هذا الكلام في «شرح المهذب» ذكر عقبه عن

المتولي والقاضي أبي الطيب أن القول بالتـوريث إنما يتصور على قولنا : إن الإحرام لا يزيل الملك عن الصيد .

فأما إذا قلنا بالقول الآخر وهو أنه يزيله فإنه لا يدخل في ملكه .

ثم نقل عن الإمـام أنه نقل عن العـراقـيين عكسـه فقـالوا : إن مـحل الوجهين إذا قلنا الإحرام يقطع دوام الملك .

ثم قال النووي : إن الجمهور لم يتعرضوا لذلك .

قال : وما نقله الإمام عن العراقيين غريب .

ومقتـضى ما قال النووي عدم الإنـكار على أبي الطيب والمتولي، ويلزم منه أن يكون الراجح في المسألة من حيث الجملة عدم الإرث .

قـوله : وعلـى هذا يعني القـول بـالإرث فـقـد ذكـر الإمـام وصـاحب «الكتـاب» أنه يزول ملكه عـقب ثبـوته بناء على زوال الملك بالإحـرام .وفي «التهذيب» وغيره خلافه .

وإن قلنا : لا يرثه ،فقـال في «التتمـة» : يكون الصيد لبـاقي الورثة. وقال الكرخي : يكون أحق به فيوقف حتى يتحلل .

انتهى ملخصاً .

فأما المـسألة الأولى ـ وهي زوال الملك فلم يصحح فيـها شيئـاً أيضاً في «الشرح الصغـير» ولا في «الروضة» ولم يذكرها في «المحـرر» والصحيح أنه لا يزول ؛ كذا صححه النووي في «شرح المهذب» فقال : وهذا الذي أضافه إلى «التهذيب» وغيره هو الصحيح المشهور الذي قطع به المحاملي وآخرون .

قـال المحاملي في «المجـمـوع» : إذا قلنا أنه يملكه بالإرث كـان ملكاً له يتصرف فيه كيف شاء إلا القتل والإتلاف . .

هذا كلام النووي .

لكن ذكرها في «الحاوي الصغير» وقال : إنه يزول .

وأما الثانية فصحح النووي من «زياداته» قول الكرخي وقال : إنه الصحيح بل الصواب المعروف في المذهب . وذكر مثله أيضاً في «شرح المهذب» وزاد فيه فقال : إنه على هذا القول يكون ملكاً للميت إلى التحلل؛ وحينئذ فمعنى قول الرافعي يوقف أي : يوقف تسليم الصيد إليه، ولا يريد أن الملك يكون موقوفاً .

قوله : المسألة الثانية : الناس كالعامد في وجوب الجزاء .

ثم قال : وخرج بعض الأصحاب في وجوب الضمان على الناس قولين. انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره من تصحيح القطع قد ذكر قبل ذلك في الكلام على الحلق عكسه، وقد تقدم ذكر لفظه هناك ، فراجعه، وهو اختلاف عجيب وقع أيضاً في «الشرح الصغير» و«الروضة» .

والصواب المذكور هناك وهو التخريج فإنه قد نقله هناك عن الأكثرين .

الأمر الثاني : أن الصحيح على طريقة القولين هو الوجوب أيضاً . كذا صححه النووي في «الروضة» ولم ينبه على أنه من زياداته، بل أدخله في كلام الرافعي ، فاعلمه .

قوله : ولو أحرم ثم جن فقتل صيداً ففي وجوب الجزاء قولان .

وجه المنع أن الصيد على الإباحة ، وإنما يخاطب بترك التعرض له من هو من أهل التكليف . انتهى .

والأصح عدم الوجوب . كذا صححه النووي في «شرح المهذب» وفي «زيادات الروضة»، وفيه إشكال؛ لأن الإتلاف لا فرق فيها بين المجنون

والعاقل ؛ ولهذا لما صححه في «شرح المهذب» قال : إن الأقيس خلافه .

قوله : ولو ركب إنسان صيداً وصال على المحرم ولم يمكن دفعه إلا بقتل الصيد فقتله ، فالذي أورده الأكثرون أنه يجب عليه الضمان لأن الأذى هاهنا ليس من الصيد .

وحكى الإمام أن القفال ذكر فيه قولين :

أحدهما : أن الضمان على الراكب ولا يطالب به المحرم .

والثاني : يطالب المحرم به ويرجع بما غرم على الراكب . انتهى كلامه .

وهذا الخلاف المذكور في الطريقة الثانية قد جعله في «الروضة» وجهين فقال : وذكر القفال فيه وجهين . هذه عبارته .

والمذكور في «النهاية» وكتب الغزالي وغيره هو القولان كما ذكره الرافعي. وكلام «الكفاية» أيضاً هنا غير محرر .

قوله : ولو أكره المحرم أو الحلال في الحرم على قتل صيد فقتله فوجهان:

أحدهما : أن الجزاء على المكره .

والثاني : على المكره ثم يرجع على المكره . انتهى .

والأصح هو الثاني ؛ وهو الوجوب على القاتل ثم يرجع به على الآمر . كذا صححه الرافعي في أوائل الجنايات في الكلام على الإكراه على القتل، وعبر بالأصح .

وحكى مع ما قاله هنا وجهين آخرين :

أحدهما : أنه عليهما، والثاني : على المتلف فقط .

وجعل هذه الأوجه في الصيد وفي سائر الإتلافات التي حصل الإكراه عليها .

وما صححه الرافعي هناك قد صححه أيضاً النووي هنا في «شرح المهذب» و«زيادات الروضة » .

قوله من «زياداته» : قال صاحب «البحر» : قال أصحابنا : إذا كسر بيض صيد فحكم البيض حكم الصيد إذا ذبحه فيحرم عليه قطعا، وفي غيره القولان وكذا إذا كسره في الحرم .

قال أصحابنا : وكذا لو قتل المحرم الجراد قال : وقيل : يحل البيض لغيره قطعاً بخلاف الصيد المذبوح على أحد القولين لأن إباحته تقف على الذكاة بخلاف البيض؛ ولهذا لو بلعه إنسان قبل كسره لم يحرم .وهذا اختيار الشيخ أبي حامد والقاضي الطبري .

قال الروياني : وهو الصحيح . انتهى . كلام النووي .

وليس فيه إطلاق تصحيح شيء من الطريقين، وقد صحح الحل في «شرح المهذب» فقال في الكلام على تحريم ما ذبحه : أما إذا كسر المحرم بيض صيد أو قلاه فيحرم عليه بلا خلاف ،وفي تحريمه على غيره طريقان : أشهرهما وهي التي اختارها المصنف في الفصل الذي بعد هذا أنه على القولين كاللحم؛ الجديد : تحريمه، والقديم : إباحته .

والطريق الثانية : القطع بإباحته ،وهذا الطريق هو الصواب .

انتهى ملخصاً .

وذكر بعده بنحو سبعة أوراق أن طريقة القطع بالإباحة أصح، ولم يذكر معها أن الأشهر طريقة القولين كما ذكره أولا .

قال ـ رحمه الله ـ : النظر الثاني في الواجب .

قوله في «أصل الروضة» : فحصل من هذا أنه في المثلى مخير بين الحيوان والطعام والصيام ،وفي غيره مخير بين الطعام والصيام . هذه هو

المذهب والمقطوع به في كتب الشافعي والأصحاب .

وروى أبو ثور قولاً : إنها على الترتيب . انتهى كلامه .

وما ذكره من القطع به في كتب الشافعي ليس كذلك ؛ فقد حكى في «التقريب» عن«المناسك الكبير» للشافعي فيه احتمالين ، وهو من الكتب الجديدة فقال : قال في «المناسك الكبير» بعد ذكر الآية في جزاء الصيد : فاحتمل أن يكون بالخيار؛ بأن يفتدي بأي ذلك شاء وهو أظهر معانيه، ويحتمل أن يكون عليه الهدي إن وجده، فإن لم يجده فطعام ، فإن لم يجده فصوم .

هذا لفظه بحروفه ، ومن «التقريب» نقلت .

واحتمالات الشافعي عند الأصحاب معدودة من الأقوال على كل حال تثبت بطلان ما ادعاه من القطع ؛ ولهذا لم يذكره الرافعي .

قوله : وإذا لم يكن الصيد مثليا فالعبرة في قيمته بمحل الإتلاف، وإن كان مثليا وأراد تقويم مثله من النعم ليرجع إلى الإطعام أو الصيام فالعبرة في القيمة بمكة يومئذ لأنها محل ذبحه ، فإذا عدل عن الذبح وجبت قيمته بمحل ذبحه .

هذا نصه في المسألتين وهو المذهب وقيل : فيهما قولان . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : ولنقدم عليه مقدمة ، وهي: أن المذهب المنصوص عليه كما قاله النووي في «شرح المهذب» وابن الرفعة في «الكفاية» : أن المعتبر في المثلى والحالة هذه بمكة إنما هو بيوم الرجوع إلى الإطعام لإخراجه أو للصيام بعدله لا بيوم الإتلاف ؛ وحينئذ فقول الرافعي يومئذ لا يعود إلى الإتلاف بل ليوم التقويم لإخراج الطعام أو ليصوم .

إذا تقرر هذا فقد عبر عنه في «الروضة» بقوله : وإذا لم يكن الصيد مثليا فالمعتبر فيمته محل الإتلاف وإلا فقيمته بمكة يومئذ .

هذه عبارته . فقوله : (وإلا) أي : وإن كان مثليًا كما علم من كلام الرافعي وإن كان يوهم أن المراد أنه إذا تعذر التقويم لمحل الإتلاف فكان الصواب هو التعبير بعبارة الرافعي .

وإذا علمت ذلك علمت أن مدلول لفظ «الروضة» أن المعتبر في المثل قيمته بمكة يوم الإتلاف، وهو خطأ مخالف لكلام الأصحاب في اعتبار يوم التقويم ولكلام الرافعي وللذي صححه هو ما تقدم إيضاحه . وقد غلط أيضاً في «شرح المهذب» فإنه فرض الكلام في مكان القيمة ولم يستوفيه ثم انتقل منه إلى الكلام في زمانها .

الأمر الثاني : أن الرافعي قد ترك التصريح بزمان القيمة فيما لا مثل له، والمذهب المنصوص أنه يوم الإتلاف على خلاف ما سبق في المثلى .

ولا شك أن في كل من الأمرين نصين وتخريجين ؛ فالرافعي استوفاه في المكان ولا يظهر منه حكم الزمان، والنووي عكسه .

قوله : وحيث اعتبرنا قيمة مكان الإتلاف فقد ذكر الإمام احتمالين في أن المعتبر في الصرف إلى الطعام سعر الطعام في ذلك المكان أيضاً أو سعر الطعام بمكة ، والظاهر منهما الثاني . انتهى .

وذكر في «الروضة» مثله أيضاً ، وكلامهما يشعر بأنهما لم يقفا في المسألة على نقل ، وقد صرح بها الفوراني في «العمد» وجزم بالاحتمال الذي رجحه الرافعي ، وكذلك الروياني في «البحر» في أول باب جزاء الصيد .

قوله : وقد حكم النبي ﷺ في الضبع بكبش (١) . انتهى .

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٠١) والترمذي (٨٥١) والنسائي (٤٣٢٣) وابن ماجه (٣٠٨٥) والدارمي =

واعلم أن الضبع في اللغة هو الأنثى من هذا الحيوان، وأما الذكر فإنه ضبعان بضاد مكسورة ثم باء ساكنه وفي آخره نون ؛ فيكون واجب الضبع في الحقيقة إنما هو نعجة لا كبش، وأما الحديث فورد فيه التعبير بأحدهما عن الآخر مجازاً .

نعم : رأيت في كتاب «الموعب في اللغة» لأبي غالب المعروف بابن [اليماني][1] عن ابن الأنباري أن الضبع يطلق على الذكر والأنثى ،وكذلك حكاه ابن هشام الخضراوي في كتاب «الإفصاح» هو كذا «الإيضاح» للفارس عن أبي العباس وغيره، والمعروف المجزوم به في «الصحاح» و«المحكم» ما ذكره أولاً من اختصاصه بالمؤنث .

والحديث المذكور قال البيهقي : قال الترمذي : سألت عنه البخاري فقال: إنه حديث صحيح .

قوله : وعن عثمان رضي الله عنه أنه حكم في أم حبين بحلان ،ويقال فيه بالميم . انتهى .

حبين : بحاء مهملة مضمومة ثم باء موحدة مفتوحة بعدها ياء بنقطتين من تحت ثم نون : تصغير حبين وهو الذي استلقى ونفخ بطنه . قال الجويني: أرى هذا الحيوان من صغار الضب .

وحلان بالمهملة أيضاً وفي آخره نون ذكره الجوهري وغيره، وهو بتشديد

= (١٩٤١) وابن حبان (٣٩٦٤) والدارقطني (٢/ ٢٤٥) وأبو يعلي (٢١٥٩) والبيهقي في «الكبرى» (٩٦٥٤) والطحاوي في «شرح المعانى» (٣٤٨٢) وابن الجارود في «المنتقى» (٤٣٩) وابن الغطريف في «جزء ابن الغطريف» (٧٨) من حديث جابر رضي الله عنه .

قال الترمذي : حسن صحيح .

وصححه البخاري فيما نقله الترمذي عنه في «العلل» ،قال الحاكم : صحيح .

وقال الألباني: صحيح .

(١) في ج: البيان.

اللام .

قوله في «أصل الروضة» :أما العناق فالأنثي من المعز من حين تولد إلى أن ترعى ، والجفرة : الأنثى من ولد المعز تفطم وتفصل عن أمها فتأخذ في الرعي ؛ وذلك بعد أربعة أشهر ، والذكر : جفر .

هذا معناهما في اللغة . انتهى كلامه .

وما ذكره هنا في تفسير العناق قد ذكر ما يخالفه في «لغات التنبيه» وفي «دقائق المنهاج» فقال ما نصه : العناق بفتح العين هي الأنثى من أولاد المعز إذا قويت ما لم تستكمل سنة .

انتهى كلامه فيهما، وهو مخالف من وجهين :

أحدهما : أنه شرط في إطلاق العناق أن تكون قد قويت ،وقال أولاً : إنها تطلق من حين الولادة .

الثاني : أنه نقل ثانيًا عنهم إطلاق ذلك إلى سنة، ونقل أولاً إطلاقه إلى أربعة أشهر ، وذكر في «تهذيب الأسماء واللغات» في فصل حصر كما ذكر في «الروضة» أعني في العناق ،ثم تكلم أيضاً عليها في فصل عنق فقال نقلاً عن الأزهري أن العناق : الأنثى من أولاد المعز إذا أتت عليها سنة .هذا لفظه. واقتصر عليه ،والذي نقله عنه سهو على العكس مما ذكره؛ فتذكر كلامه لاحتياجنا إليه في هذا وفي غيره؛ فقال في الزكاة في شرحه لألفاظ «المختصر» ما نصه : وأما أسنان الغنم فساعة تضعها أمها من الضأن والمعز ذكراً كان أو أنثى : سخلة وجمعها سخال . ثم هي بهمة أي : بفتح الباء الموحدة للذكر والأنثى وجمعها بهم ، فإذا بلغت أربعة أشهر فصلت عن

أمهاتها فما كان من أولاد المعز فهي جفار واحدها : جفر، والأنثى جفرة، فإذا رعى وقوى فهو عريض وعتود وجمعهما : عرضان وعتدان ، وهو في ذلك كله جدي ، والأنثى عناق ما لم يأت عليها الحول، وجمعها عنوق، والذكر تيس إذا أتى عليه الحول، والأنثى عير ثم تجذع في السنة الثانية فالذكر جذع والأنثى جذعة هذا كلام الأزهري .

قوله : وعن بعضهم أن في الأيل بقرة . انتهى .

الأيل بياء مشددة بنقطتين من تحت قبلها همزة بضم وبكسر والضم أرجح : هو ذكر الوعول . قاله في «تهذيب الأسماء واللغات» .

قال : ورأيته في المجمل مضبوطاً بكسر الهمزة فقط .

قوله : الثاني : قد تجد أن في كتب بعض الأصحاب أن في الظبي كبشا وفي الغزال عنزاً، وهكذا أورده أبو القاسم الكرخي ، وزعم أن الظبي ذكر الغزلان وأن الغزال الأنثى .

قال الإمام : والذي ذكره هؤلاء وهم ، بل الصحيح أن في الظبي عنزاً شديد الشبه بها ؛ فإنه أجرد متقلص الذنب، وأما الغزال فهو ولد الظبي فيجب فيه ما يجب في الصغار . انتهى كلامه .

وهذا الذي نقله عن الإمام من نسبة قائل ذلك إلى الوهم وسكت عليه قد جزم به في «الشرح الصغير» من غير تقييد لنقل عن الإمام، وصوبه النووي في «شرح المهذب» وفي «الروضة» فقال : قول الإمام هو الصواب .

قال : ونص أهل اللغة على أن الغزال ولد الظبية إلى حين يقوى ويطلع قرناه ثم تسمى الأنثى ظبية والذكر ظبياً .

انتهى . والكلام على ذلك من وجوه :

أحدها : أن ما ذكرناه من لفظ الكبش بالكاف والشين المعجمة فقد وقع في الرافعي ، وكذلك في « الروضة » وقد تقرر مما سبق أن الغزال اسم للصغير والضبي اسم للكبير ، وأن الظبي هو الذكر وأن واجب هذا الجنس هو المعز فيلزم بالضرورة أن يكون الواجب كبيراً من ذكور المعز فيكون واجبه تيسًا بالتاء والسين المهملة ، وهذا هو الذي وقع في كتب بعض الأصحاب؛ فإن الإمام نقله عن العراقيين فقال : وفي طرق العراق كتب وكتب إلا أنه عبر بقوله الكبش فقال في الظبي كبش وفي الغزال عنز ، ولما نقل ابن الرفعة ذلك عن العراقيين ، وعبر بالتيس فقال نقلاً عنهم وعن الماوردي: وقالوا : يجب في الظبي تيس ؛ وهو الذكر من المعز .

هذا لفظه .

والتيس قريب التحريف بالكبش فتحرف بلا شك ؛ فحصل الإنكار ممن صادف تلك النسخة المحرفة ، والعجب من الإمام ومن تبعه كالرافعي حيث ذهلا عن ذلك مع أن هذا القائل لما توهم أن الغزالي هي أنثى الظباء أوجب العنز وهي من إناث المعز ، ولا يتصور أن يختلف الذكر والأنثى في الجنس الواجب بل متي وجب في الذكر ذكر من ذلك الجنس أيضًا فيكون إيجابه للعنز في الأنثى دليلاً على أن الذي أوجبه في الظبي إنما هو تيس لا كبش ، وقد رأيت في « شرح كفاية » الصيمري للبيضاوي التعبير بالتيس - أعني بالتاء - لكنه أوجبه في الغزال وفي الظبي عنز وفي الغزال تيس .

الثاني : أن ما قاله الإمام وارتضاه الرافعي وصوبه النووي من أن الواجب في الظبي إنما هو العنز غلط فاحش ؛ فإن الظبي من الذكور والعنز من الإناث كما تقدم من كلام الأزهري في المسألة السابقة ، وصرح بهما جميعًا النووي في كتبه «كالتهذيب» و«اللغات» و«الدقائق» ، بل الصواب أن في الظبي تيسًا كما قاله القائل المردود عليه بسبب التحريف .

الثالث : في تقرير الاعتراض الوارد على إيجاب العنز في الغزال ، وهو اعتراض صحيح غير أنه لم يفصح عنه وتقريره أن الغزال يطلق على الذكر والأنثى من صغار هذا الجنس كما تقدم ؛ فقد تقدم فيما نقلناه عن الأزهري أن العنز هي الأنثى التي لها سنة ودخلت في الثانية فلا يمكن إيجابها في الغزال لأمرين :

أحدهما : كبرها وصغر الغزال .

والثاني : أن الغزال قد يكون ذكرًا فلا يمكن إيجاب الأنثى فيه .

إذا علمت تقرير الاعتراض وصحته فاعلم أن الرافعي قد خالف ذلك فجزم في «المحرر» بموافقة هذا القائل في إيجابه العنز في الغزال وتبعه عليه النووي في «المنهاج» و«المناسك» فجزم به أيضًا ، وأقر الشيخ على ذلك فلم ينبه عليه في تصحيحه هذا مع قوله : إنه وهم .

قوله : وأما ما لم ينقل فيه عن السلف شيء فيرجع فيه إلى قول عدلين وليكونا فقيهين كيسين . انتهى .

وهذه العبارة ذكرها أيضًا في «الشرح الصغير» وليس فيها تصريح بل ذلك على سبيل الإيجاب أو الاستحباب . فأما الكياسة فهي الفطنة كما قاله في «الروضة» وأبدلها بها ؛ فوجوبها ظاهر .

وأما الفقيه فاختلفوا فيه ؛ فنقل الماوردي في «الحاوي» عن الشافعي أنه واجب ولم يذكر خلافه فقال : قال الشافعي : ولا يجوز لأحد أن يحكم إلا أن يكون فقيهًا لأنه حكم فلم يجز إلا بقوله من يجوز حكمه .

ورأيت في «التقرير» عن «الإملاء» نحوه .

وكلامه في «الروضة» يشعر به ؛ فإنه قال : يرجع فيه إلى قول عدلين فقيهين فطنين ، لكن نقل في «شرح المهذب» عن الشافعي والأصحاب أنه على سبيل الاستحباب .

والصواب الأول ، وقياسه أن لا يكتفي بالمرأة والعبد أيضًا .

وأما على المذكور في «شرح المهذب» ففيه نظر .

وقد سكت الرافعي والجمهور عن الرجوع إلى العدلين بالنسبة إلى القيمة، وقد صرح باشتراطه في «التنبيه» ، وكذلك الروياني والماوردي أيضًا في الكلام على إتلاف البيض .

قوله : ولا يجوز أن يكون قاتل الصيد أحد الحكمين إن قتل عمدًا ؛ لأنه فاسق . فإن قتل خطأ أو اضطرارًا إليه جاز في أصح الوجهين . انتهى .

وتعليله بالفسق يقتضي الجواز إذا تاب ، وهو واضح .

قوله : أما الحمام ففيه شاة ، وما مستند ذلك ففيه وجهان :

أحدهما : أن إيجابها لما بينهما من الشبه فإن كل واحد منهما يألف البيوت ويأنس بالناس .

وأصحهما : أن مستنده توقيف تابعهم فيه .

ثم قال : والمشهور أن اسم الحمام يقع على كل ما عب وهدر ؛ فيدخل

فيه اليمام وهي التي تألف البيوت والقمري والفاختة والدبسي والقطة . انتهى . وهذا الذي رجحه الرافعي قد نص عليه الشافعي في «المختصر» ، وكذلك في «الأم» فقال في كتاب «اختلاف مالك والشافعي» في باب ما جاء في الصيد ما نصه : فأما الطير فلا مثل له ومثله قيمته ، إلا أن في حمام مكة . انتهى .

وذكر مثله أيضًا في كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى في باب الحج . إذا علمت ذلك ففيه أمور :

أحدها : أن فائدة الخلاف ما إذا كان الحمام صغيرًا هل تجب فيه سخلة أو شاة .

وهذه الفائدة ذكرها الفوراني في «العمد» والماوردي في «الحاوي» ، وذكر صاحب «التقريب» هذا التردد مع القول بأن المدرك هو الاتباع ، ونقل في «التقريب» عن نصه في «الإملاء» ما يوافقه فقال : قالوا : في حمام مكة شاة فقلنا به اتباعًا وزعمنا أن كل حمام من حمام مكة وغيرها قتل بمكة أو خارجًا منها ففيه شاة إن كان الحمام كبيرًا ، وإن كان صغيرًا ففيه شاة صغيرة.

هذا كلامه . وجب الشاة الصغيرة وهي السلخة مع القول بأن سببه الاتباع ، ونقل الرافعي عن الشيخ أبي محمد أن الخلاف فيما لو قتل طائر أكبر من الحمام أو مثله يبني على هذا ؛ فإن قلنا : المستند هو التوقيف أوجبنا الشاة ، وإن قلنا : المشابهة أوجبنا القيمة . وإذا أوجبنا الشاة فقال في «التقريب» : يجوز أن يجب فيما هو أكبر من الحمام شاة أكبر من الشاة الواجبة في الحمام .

الأمر الثاني : أن النووي ـ رحمه الله ـ قد أسقط هذه المسألة من «الروضة» وكأنه ظن أنه خلاف لفظي لا فائدة له .

الثالث : أن التعليل الذي ذكره ـ وهو إلفه البيوت واستئناسه بالناس ـ لا يستقيم في الحمام مطلقًا ؛ لفقدانه في غالب أنواع الحمام كالفواخت وغيرها، وقد تقدم من كلامه أن المشهور إطلاق اسم الحمام على الجميع .

قوله : وأما عنزة ، فإن كان أصغر من الحمام جثة كالزرزور والصعوة والبلبل والقنبرة والوطواط ففيه القيمة . انتهى كلامه .

وهذا الذي ذكره من وجوب القيمة في الوطواط قد تبعه عليه في «الروضة» ، وهو غير مستقيم ؛ وذلك لأن القاعدة التي ذكرها هو وغيره أن ما لا يحل أكله لا يحرم على المحرم التعرض له ولا يجب الجزاء بقتله إلا المتولد من المأكول وغيره تغليبًا للحرمة ، والوطواط لا يحل أكله كما قاله في باب الأطعمة ، وعبر بالخفاش ، ولم يحك فيه خلافًا ، إلا أنه حاول جريان وجه ضعيف فيه من مسألة أخرى ، وإذا تقرر أنه لا يحل أكله لزم ألا يجب بقتله شيء .

وكذلك لم يتعرض لذكره في «الشرح الصغير» على أن الرافعي مسبوق بذلك وأول من ذكره ـ فيما علمت ـ صاحب «التقريب» ، وأشعر كلامه بأن الشافعي قد ذكره .

ورأيت في «اللباب» للمحاملي أن اليربوع لا يحل أكله . قال : ويجب فيه الجزاء في أصح القولين .

والذي ذكره غريب .

ورأيت في «فروع» ابن القطان التي نقلها عنه ابن كج أن أبا عبد الرحمن

الشافعي ـ وهو ابن بنت الشافعي ـ ذهب إلى أن ما لا مثل له لا شيء فيه بالكلية.

وتاريخ فراغ النسخة التي نقلت منها سنة ثمانين وأربعمائة.

واعلم أن القبرة: بقاف مضمومة ثم باء موجودة مشددة مفتوحة: اسم للطائر المعروف، جمعه: قبر: بحذف الهاء.

قال طرفة وكان يصطاد هذا الطائر في صباه:

يا لك من قبرة بمعمر

خلا الجو فبيضى واصفرى

ونقري ما شئت أن تنقرى

قد ذهب الصياد عنك فأبشرى

لابد من أخذك يومًا فاحذرى

أنشده الجوهري. وقال: إن فيه لغة أخرى؛ وهي القنبرا بنون ثم باء مضمومة وبالمد في آخره، وجمعه: قنابر.

وقول طرفة: بمعمر: بميم مفتوحة وعين ساكنة، وهو المنزل الكثير الماء والمرعى.

قوله: ويجوز فداء الذكر بالأنثى في أصح القولين. وهل هو أولى؟

قال بعضهم: نعم لأن لحمها أرطب.

وقيل: لا، لأن كم الذكر أطيب. انتهى ملخصًا.

والأصح أنه ليس أولى، بل الأولى الذكر للخروج من الخلاف. كذا

صححه النووي في كتبه «كشرح المهذب» و«زيادات الروضة» و«تصحيح التنبيه» .

قوله : وهل يجوز فداء الأنثى بالذكر ؟ فيه وجهان ، ويقال : قولان . انتهى ملخصًا .

ولم يصحح في «الشرح الصغير» أيضًا شيئًا منهما والأصح هو الجواز . كذا صححه النووي في كتبه «كشرح المهذب» و«الروضة» ، واختار صاحب «الحاوي الصغير» المنع .

قوله : الفرع الثاني : إذا قتل صيدًا حاملاً من ظبية وغيرها قابلناه بمثله من النعم حاملاً .

ثم قال ما نصه : فيقوم المثل حاملاً ويتصدق بقيمته طعامًا . وفي وجه: يجوز أن يذبح حاملاً نفيسا بقيمة حامل . انتهى كلامه . تابعه في «الروضة» على الاقتصار على التصدق بالقيمة ، وهو يشعر بتعين ذلك وأنه لا يجوز له الصيام عن كل مد يومًا ، ولا يتأتى القول بذلك فاعلمه ، بل يتخير بينهما قطعًا ، وقد صرح به في «شرح المهذب» ؛ لأن الله تعالى خير في جزاء الصيد بينهما وبين إخراج المثل ، فلما تعذر ذبحه وإخراجه لنقصان لحمه فيبقى التخيير بين الخصلتين الباقيتين .

قوله في «أصل الروضة» : فرع : قال الشافعي ﷺ في «المختصر» : فإن خرج ظبيا نقص عشر قيمته فعليه عشر قيمة شاة ، وقال المزني تخريجًا : عليه عشر شاة .

قال جمهور الأصحاب : الحكم ما قاله المزني ، وإنما ذكر الشافعي القيمة لأنه قد لا يجد شريكًا في ذبحه شاة فأرشده إلى ما هو أسهل فإن جزاء

الصيد على التخيير ؛ فعلى هذا هو مخير إن شاء أخرج العشر ، وإن شاء صرف قيمته في طعام وتصدق به ، وإن شاء صام عن كل مد يومًا .

ومنهم من جرى على ظاهر النص وقال : الواجب عشر القيمة . وجعل في المسألة قولين : المنصوص وتخريج المزني فعل الواجب عشر القيمة . هذا إذا قلنا بالمنصوص فأوجه :

أحدها : تتعين الصدقة بالدراهم .

والثاني : لا تجزئه الدراهم بل يتصدق بالطعام أو يصوم .

والثالث : يتخير بين عشر المثل وبين إخراج الدراهم .

والرابع : إن وجد شريكًا في الدم أخرجه ولم تجزئه الدراهم وإلا أجزائه.

هذا في الصيد المثلى ، فأما غيره فالواجب ما نقص من قيمته قطعًا . انتهى كلامه .

وهذه الأوجه التي ذكرها في التفريع على القول المنصوص فيها أمران :

أحدهما : أن الأصح منها هو الوجه الأول وهو تعين الدراهم . كذا رجحه الرافعي في «الشرح الكبير» فقال : أنه أشبه الوجوه ، وصححه أيضًا النووي في «شرح المهذب» و«نكت التنبيه» ، ووقع كذلك في بعض نسخ «الروضة» ففي بعضها أحدها وفي بعضها أصحها ، وجمع بخطه بينهما فكتب الصاد والحاء فوق الحاء والدال وأضافهما إلى الثاني ؛ وكأنه تردد في كلام الرافعي .

الأمر الثاني : أن تعيين إخراج الدراهم مشكل فإن جزاء الصيد على

التخيير ، وقد استشكله النووي في «نكت التنبيه» وعلله بما ذكرته .

واعلم أن هذا الإشكال سببه أن النووي ـ رحمه الله ـ قد غلظ في هذه المسألة في اختصاره لكلام الرافعي ، ثم إنه أخذ مما قرره في «الروضة» فذكره أيضًا في «شرح المهذب» و«نكت التنبيه» ثم تفطن لإشكاله في النكت المذكورة ظنًا منه أن الحكم كما ذكره فيه ، وأن ما ذكره هو الذي ذكره غيره.

ووجه الغلط أن الرافعي جعل هذه الأوجه مفرعة على عدم اختيار الطعام والصيام فلنذكر لفظه لبيان ذلك وبيان اعتراض آخر وهو تداخل الأوجه التي حكاها فقال بعد تعليل المنصوص بما في التبعيض من المشقة ما نصه : وعلى هذا ـ أي : ظاهر النص ـ لو لم يرد الإطعام ولا الصيام ما الذي يخرج ؟

حكى القاضي ابن كج عن بعضهم أنه وجد شريكًا أخرجه ـ يعني العشر ـ ولم يخرج الدراهم وإلا فله إخراجها .

وعن ابن أبي هريرة أن له إخراجها وإن وجد شريكًا .

وعن أبي إسحاق أنه مخير بين إخراج العشر وبين إخراج الدراهم . فهذه ثلاثة أوجه .

ونقل أبو القاسم الكرخي وغيره أنه لا يجزئه إخراج عشر المثل .

وقال في «التهذيب» : لا يتصدق بالدراهم ولكن يصرفها إلى الطعام ويتصدق به أو يصوم عن كل مد يومًا ، وهذا ما أشار إليه في الكتاب حيث قال : فعليه الطعام بعشر ثمن المثل .

والأشبه من هذا كله تفريعًا على المنصوص ـ إن أثبتنا الخلاف ـ تعين

الدراهم .

هذا لفظ الرافعي ، وحاصل ما حكاه من الأوجه على ما اقتضاه إيراده ستة وهي في الحقيقة أربعة ؛ فإن ما حكاه ابن أبي هريرة من جواز إخراج الدراهم إن كان المراد أنه لا يخرج معها عشر المثل فهو الوجه الأخير القائل بتعين الدراهم وإن كان المراد إخراجه معها فهو الثالث .

وأما ما نقله عن الكرخي فالظاهر أنه الأخير أيضًا .

وبالجملة فقد أحسن النووي في اختصاره للأوجه وإن أخطأ من وجه آخر .

قوله من «زيادته» : لو قتل نعامة فأراد أن يعدل عن البدنة إلى بقرة أو سبع شياه لم يجزئه على الأصح . ذكره في «البحر» . انتهى كلامه. ولم يذكر عكس هذه الصورة في هذا الباب ، وقد ذكره في أوائل باب الأضحية وأجاب فيه بمثل ما ذكره في هذه الصورة فقال : ويجوز أن ينحر الواحد البدنة أو البقرة عن سبع شياه لزمته شاتان مختلفة كالتمتع والقران والفوات ومباشرة محظورات الإحرام ونذر التصدق بشاة والتضحية بشاة ، لكن في جزاء الصيد يراعى المماثلة ومشابهة الصور ، فلا تجزئ البدنة عن سبع من الظباء ، ولو وجب شاتان على رجلين في قتل صيدين لم يجز أن يذبحا عنهما بدنة . انتهى كلامه .

ولقائل أن يقول : جزمه بجواز إخراج البدنة عن السبع من الغنم في غير جزاء الصيد مشكل لأنهن أفضل منها وكيف ينزل الواجب إلى شيء هو دونه في الفضيلة ؟

واعلم أن هذا الكلام الذي ذكره في باب الأضحية يوهم جواز إخراج

البدنة عن الشاة في جزاء الصيد ، وليس كذلك فاعلمه ؛ فإنه قد نص على منعه في أوائل باب الدماء ، وسيأتي أيضًا ذكره هناك .

قوله : فأما إذا اندمل الجرح وصار الصيد ويلزم به وجهان : أصحهما أنه يلزمه جزاء كل مثل .

والثاني : أرش مـا نقص .. إلى آخره . تابعه في «الروضة» على حكاية الخلاف وجـهين مع أن المسألة فـيها نصـان للشافعي عـلى وفق الوجهين . ذكرهما بلفظهما صاحب «الاستقصاء» ؛ فيكون الخلاف قولين . وقد صرح بذلك الشـيخ أبو إسـحاق في «المهـذب» وخـالف في «التنبـيه» فـجعلهـما وجهين ؛ فإنه عبر بقوله : وقيل : هذا الـتعبير هو عادته في حكاية الأوجه كما قاله النووي في «شرح المهذب» .

قـوله : وإذا أوجـبنا بالأزمـان جزاء كـامـلاً فلو كـان للصـيد امـتناعـان كالنعـامة لها امتناع نسـبة العدو وامتنـاع بالجناح فأبطل أحد امتناعـيه ففيـما يلزمه وجهان :

أحدهما : أن يتعدد الجزاء لتعدد الأمتاع .

وأصحهما أنه لا يتعدد .

وعلى هذا فما الذي يجب ؟ قال الإمـام : الغالب على الظن أنه يتعين ما نقص ... إلى آخره .

وهذا البحث الذي ذكره الإمام قد جزم به في «الشرح الصغير» .

قوله : ولو جرح صيداً فغاب ثم وجـده ميتًا ولم يدر أنه مات بجراحه أو بسبب حادث فهل الواجب جزاء كامل أم ضمان الجرح فقط ؟

فيه قولان . انتهى .

والأصح هو الثاني . كذا صححه النووي في «زيادات الروضة» و«شرح المهذب» .

قوله في «أصل الروضة» : فرع : سبق أنـه يحرم على المحرم أكل الصيد الذي ذبحه وكذا يحرم عليه أكل ما اصطاده له حلال أو بإعانته أو دلالته بلا خلاف .

فإن أكل منه فقـولان : الجديد : لا جزاء والقديم : تلزمه القيـمة بقدر ما أكـــل . انتهى كلامــه . وما ادعاه من عدم الخلاف فيـما إذا صاده له ليس كذلك ؛ فـقد رأيت في الفروع التي عـقلها ابن كج عن شيـخه ابن القطان حكاية قولين فقال : وإن كان نوى بصـيده المحرم فهل يجوز له أكله أم لا ؟ على قولين .

هذه عبارته .

قـوله : ولو رمى إلى صـيـد بعـضـه في الحل وبعـضـه في الحـرم وجب الضــمان أيضًــا تغليـبًـا للحرمـة والاعـتبـار بالقـوائم ولا نظر إلى الرأس . انتـهى .

ذكر في «الروضة» مثله ، وحكى معه عن المعاناة للجرجاني وجهًا .

ثانيًا : أنه لا ضمان .

وثالثًا : أن العبرة بالأكثر .

ورابعًا : أنه إن كان خــارجًا من الحرم إلى الحل ضمنـه وإن كان عكسه فلا ، والظاهر أن هذا التصوير إنما هو في القائم .

وقد تعرض صاحب «الاستقصاء» للنائم وقال : إن العبرة بمستقره .

قوله : ولو نفر صيدًا حرميًا قاصدًا أو غير قاصد فدخل الحل فقتله حلال فعلى المنفر أيضًا الضمان . قاله في «التهذيب» ، بخلاف ما لو قتله محرم يكون الجزاء عليه تقديمًا للمباشرة . انتهى لم يبين الوقت الذي ينتهي به الضمان الواجب على المنفر ، وقد بينه الفوراني في «العمد» فقال ما نصه: إذا نفر صيدًا محرم فخرج من الحرم فهو في ضمانه إلى أن يرجع سالمًا إلى الموضع الذي نفره منه أو يسكن موضعًا آخر مثل ذلك الموضع ويألفه زمانًا فيزول الضمان حيئذ .

هذا لفظ الفوراني .

واعلم أن تنفير الصيد الحرمي هو نظير المسك من الحرم ؛ لأن كلاً منهما موجب الضمان ، وقد تقدم الكلام على ذلك والوعد بذكر هذه المسألة .

قوله : فرع : لو دخل الكافر الحرم وقتل صيدًا وجب عليه الضمان كضمان الأموال ، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي : يحتمل عندي أن لا يجب لأنه غير ملتزم حرمة الحرم . انتهى .

والذي حكاه احتمالاً عن الشيخ هو وجه مصرح به . كذا حكاه الجرجاني في «التحرير» ولم يرجح مقابله عليه ، بل حكى وجهين من غير ترجيح .

قوله : فيحرم التعرض بالقطع والقلع لكل شجر رطب حرمي غير مؤذ فيخرج بقيد الرطب الشجر اليابس ؛ فلا شيء في قطعه كما لو قد صير بصفين . انتهى . تابعه في «الروضة» على الحكم بعدم الإيجاب في القطع

خاصة ، وسكت عن حكم القلع مع تقدم ذكره ، بل كلامه يوهم الإيجاب فيه حتى يكون نظير اليابس من الحشيش كما ستعرفه .

لكن صرح النووي في «نكت التنبيه» بأنه لا يجب في قلعه ولا في قطعه شيء ، فاعلمه .

قوله في «أصل الروضة» : ويخرج بقيد غير المؤذي العوسج وكل شجرة ذات شوك فإنها كالحيوان المؤذن فلا يتعلق بقطعها ضمان على الصحيح الذي قطع به الجمهور . وفي وجه اختاره صاحب «التتمة» أنها مضمونة ؛ لإطلاق الخبر ويخالف الحيوان فإنه يقصد بالأذية . انتهى كلامه . فيه أمران :

أحدهما : أنه قد وافق الرافعي هنا على أنه لا شيء فيه ، وخالف في «شرح مسلم» فقال : الصحيح أنه يحرم ويجب الضمان بقطعه ، وقال في «تصحيح التنبيه» وتحريزه : إنه المختار .

الأمر الثاني : أن استدلاله بإطلاق الخبر يقتضي أنه لم يستحضر دليلاً خاصًا بالمسألة ، وهو غريب ؛ ففي الصحيحين : «ولا يعضد شوكها» ، وقد ذكر هو هذه الرواية في «شرح المهذب» وغيره .

قوله : ولو نقل شجرة من شجر الحرم إلى الحل فعليه الرد ، وإن نقلها فيسبب فعليه الجزاء ، سواء نقل إلى الحل أو الحرم .

ثم قال ما نصه : وإن ثبتت في الموضع المنقول إليه فلا جزاء عليه ، ولو قلعها قالع لزمه الجزاء إبقاء لحرمة الحرم . انتهى كلامه .

وليس فيه تصريح بالذي يعود إليه الضمير لزمه هل هو الأول أو الثاني؟ وقد أمعنت النظر في المسألة فلم أر في كلام الأكثرين تصريحًا بها .

وصرح الجرجاني في «الشافي» بأن الضمان على الأول فقال : ضمنها الناقل لوجود التعدي منه دون المتلف . هذا لفظه .

وذكر الخوارزمي في «الكافي » نحوه فقال : وإن ثبتت لا جزاء عليه وتكون في ضمانه ، فلو قطع يعود عليه الجزاء . وصرح البندنيجي في «تعليقه» وسليم في «المجرد» والبغوي في «التهذيب» بوجوبه على الثاني ، وزاد البندنيجي بمطالبة الأول أيضًا وشبهه بالمعصوب إذا أتلفه فتلف .

واقتصر ابن الرفعة على ما قاله البندنيجي وهو واضح متعين ، وحمل مقالة سليم والبغوي عليه ممكن ؛ فيتعين المصير إليه .

وينبغي فيما إذا ثبتت في الحل وتعذر ردها أن الناقل يطالب في الحال لأنه عرضها شرعًا للأيدي بوضعها في الحل فصار كالتعرض الحسي فيما إذا زال امتناع الصيد .

وقد جزم بما ذكرته الجرجاني في « التحرير » .

قوله : وإذا قطع غصنًا من شجرة حرمية ولم يخلف فعليه ضمان النقصان ، فإن أخلف في تلك السنة لكون الغصن لطيفًا كالسواك وغيره فلا ضمان .

وإذا وجب الضمان فلو نبت مكان المقطوع مثله ففي سقوط الضمان قولان كالقولين في سن البالغ . انتهى .

وما ذكره من عدم الضمان في الغصن اللطيف إذا خلف ذكر مثله في «الروضة» أيضًا ولم يؤخذ منه الحكم بجواز الإقدام على قطعه ؛ ولهذا اتفقوا على التحريم في الكبير مع الاختلاف في السقوط عند الاختلاف بل كلامه السابق يقتضي تحريم قطعه ـ أي : قطع الصغير ، وليس كذلك ؛

فقد جزم بالجواز في «شرح المهذب» في الكلام على جواز أخذ الأوراق .

قوله : ويجوز أخذ أوراق الأشجار لكنها لا تهشي جذاراً من أن تصيب لحاها . انتهى .

والتعبير بالمشي واللحاء أخذه الرافعي من «التهذيب» ؛ فأما الهش فهو الضبط قال تعالى : ﴿**وأهش بها على غنمى**﴾ . واللحاء : بكسر اللام وبالحاء المهملة والمد : هو القشر .

قاله الجوهري .

إذا علمت مدلول كلامه فليس فيه بيان حكم الضبط هل هو حرام أو مكروه ، وقد أوضحه النووي في سرح الحرم وقطع الأغصان الصغار بيده بحيث لا يتأذى نفسي الشجرة .

والموضع الذي قال لا يجوز أراد إذا خبط الشجرة حتى تساقط الورق وتكسرت الأغصان ؛ لأن ذلك يضر الشجرة .

وهكذا ذكر هذا التأويل للنص والجمع بينهما الشيخ أبو حامد في «تعليقه» وأبو على البندنيجي والمحاملي في كتابيه «المجموع» و«التحريد» وآخرون ، ونقله صاحب «البيان» عن الأصحاب . انتهى كلامه .

والمتجه من جهة الحديث منعه مطلقًا ؛ فقد روى مسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « **اللهم إن إبراهيم حرم مكة فجعلها حرامًا، وإني حرمت المدينة ما بين لابتيها أن لا يهراق فيها دم ولا يحمل فيها سلاح ولا يضبط فيها شجر إلا لعلف** » (١) .

(١) أخرجه مسلم (١٣٧٤) من حديث أبي سعيد ﷺ .

قوله : وأما الشجرة التامة فتضمن ببقرة إن كانت كبيرة وبشاة إن كانت دونها . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن البقرة والشاة هل يتوقف إيجابهما على قلع الشجرة أولاً، بل يجبان بالقطع ليس في كلامه تصريح بذلك ، وقد عبر الشيخ في «التنبيه» بالقلع ـ أعني : باللام .

وتعبير الرافعي « بالتامة » ، مشعر به ، إلا أن يقال التامة للاحتراز عن الغصن .

الأمر الثاني : لم يصرح هو ولا النووي ولا ابن الرفعة بسن البقرة ، ورأيت في «شرح المهذب» المسمى «بالاستقصاء» بيان ذلك ؛ فقال : لا يشترط إجزاؤها في الأضحية بأن تكون لها سنتان بل يكفي فيها التبيع وهو ابن سنة . وأما الشاة فصرح هنا بأنها لابد أن تكون في سن الأضحية ، وهو يؤخذ من كلام الرافعي في موضع آخر ، وكان سببه أن الشاة لم يوجبها الشرع إلا في هذا السن بخلاف بدليل التبيع في الثلاثين منها .

نعم إطلاق الرافعي في أول الباب الثاني في الدماء يقتضي اشتراط ذلك .

قوله في «أصل الروضة» : أما غير الشجر وكلأ الحرم يحرم قطعه ، فإن قلعه لزمه القيمة إن لم يخلف ، فإن أخلف فلا قيمة قطعًا لأن الغالب هنا الإخلاف كسن الصبي . انتهى كلامه .

وما ادعاه من القطع بعدم إيجاب القيمة غريب لم يذكره الرافعي أيضًا فقد جزم القاضي أبو الطيب في «تعليقه» بأنه لا يسقط ، والغريب أنه ادعى

أنه لا خلاف فيه أيضًا على عكس ما داعاه في «الروضة». قال : والفرق بينه وبين الغصن على أحد القولين : إن الحشيش لا يتخلف في العادة ؛ فلو أسقطنا الضمان على قاطعه ، بخلاف الغصن فابتعد بعود. هذا لفظه ، ونقله منه أيضًا النووي في «شرح المهذب» ، وكذلك ابن الرفعة في «الكفاية» .

قوله : ويجوز تسريح البهائم في حشيشه للرعي ، وكذا قطعه لتعلقها به في أظهر الوجهين . انتهى .

وإذا جوزنا القطع للعلف فأراد قطعه للبيع ممن يعلف فإنه لا يجوز ذلك كما قاله في «شرح المهذب» ؛ فلتتفطن له فإنه مهم وكلامهم هنا موهم .

قوله : ويستثنى عن المنع الإذخر لحاجة السقوف كما ورد في الخبر . انتهى .

ويستثنى أيضًا ما يتغذى به كالرجلة والنبات المسمى في الحجاز بالبقلة ونحو ذلك ؛ فإنه يجوز أيضًا لأنهما في معنى الزرع .

قاله الطبري شارح «التنبيه» .

قوله : ولو احتيج إلى شيء من نبات الحرم للدواء فهل يجوز قطعه ؟ وجهان : أحدهما : لا لأنه ليس في الخبر إلا استثناء الإذخر .

وأصحهما : الجواز لأن هذه الحاجة أهم من الحاجة إلى الإذخر .

انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن حكاية الوجهين في : جواز القطع مشكل ؛ للمعنى الذي ذكره ولما أشكل ذلك عليَّ تتبعت الحاكين لهذا الخلاف فوجدت الإمام في

«النهاية» قد حكاه عن «شرح التلخيص» للشيخ أبي على السنجي فقلده في ذلك من جاء بعده كالغزالي والرافعي والنووي ، فراجعت «شرح التلخيص» فلم أجد الخلاف مذكوراً فيه على الوجه الذي نقله الإمام ؛ فإنه نقل عن صاحب «التلخيص» جواز قطع الإذخر وما كان للدواء وما أنبته الآدميون. ثم قال ما نصه : فأما الثلاثة التي استثناها فقال : الإذخر أن يقطع لأن في الخبر أن العباس قال : يا رسول الله إلا الإذخر . فقال ﷺ : « **إلا الإذخر فإنه لقيننا وبيوتنا** » (١) فاستثنى ذلك لحاجتهم إليه في بيوتهم .

والثاني : قال : ما كان لدواء فله قطعه .

قلت : يحتمل إذا قطع أن تكون عليه القيمة ؛ لأنه قطعه لحاجته فصار كما لو قتل الصيد للمجاعة .

واحتمل أن يكون الجواب على ما ذكر لأنه إنما أبيح له قطع الحشيش للقنو والبيوت وعلف الدواب للحاجة ، وحاجته إلى الدواء أعظم من حاجته إلى علف الدابة ، ولا تكون حاجته دون حاجة دابته ؛ فلهذا قلنا : لا شيء عليه .

هذا لفظه بحروفه ، ومن شرحه نقلته ، وحاصله حكاية الخلاف في وجوب الجزاء وأن القطع جائز ، وهو صحيح لاشك فيه ، ولم يذكر الشيخ أبي على فيه غير ذلك ، واحتمالات الأصحاب الوجوه وجوه ، فلهذا جعلها الإمام وجهين .

الأمر الثاني : أن الخلاف المذكور في قطعه للدواء يجري فيما لو قطع للحاجة التي يقطع لها الإذخر كتسقيفه البيوت ونحوه .

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠١٧) ومسلم (١٣٥٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

كذا قاله الغزالي في «البسيط» و«الوسيط» ، ومقتضاه رجحان الجواز ، وقد تبعه عليه صاحب «الحاوي الصغير» فجوز القطع للحاجة مطلقًا ولم يخصه بالدواء ، وقلَّ من تعرض لهذه المسألة .

الأمر الثالث : أن تعبيره بقوله : ولو احتج ظاهره أن الأخذ كذلك يتوقف على وجود السبب ، ويتجه أن يقال : يجوز قطعه وتحصيله عنده ليستعمله عند وجود سببه لا سيما إذا كان غريبًا .

ولو أخذه ليبيعه لمن يحتاجه فهو كأخذ الحشيش كذلك ، وقد تقدم .

قوله : فرع : يكره نقل تراب الحرم وأحجاره إلى سائر البقاع . انتهى.

وما ذكره من الكراهة قد خالفه في «الروضة» هنا فقال من زياداته : الأصح أنه لا يجوز ، وجزم به أيضًا في أواخر صفة الحج من «شرح المهذب» في الكلام على زيارة قبر رسول الله ﷺ قال : وكذلك حرم المدينة أيضًا .

وقال في آخر باب ما يجب بمحظورات الإحرام من الشرح المذكور : وقال المحاملي والشيخ في «المهذب» : لا يجوز ذلك ، وقال الكثيرون أو الأكثرون : يكره انتهى .

وقد نص الشافعي ـ رحمه الله ـ في «الأم» على المسألة فقال في كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى المذكور بعد باب قطع العبد في باب الحج ما نصه : قال الشافعي : ولا يخرج من حجارة الحرم ولا ترابه شيء إلى الحل ؛ لأن له حرمة ثبتت باين بها ما سواها ، ولا أرى ـ والله أعلم ـ أن جائزًا لأحد أن يزيله من الموضع الذي باين به البلدان .

هذا لفظ الشافعي بحروفه ومن «الأم» نقلته فثبت أن الفتوى على التحريم.

قوله : أبو الفضل بن عبدان : ولا يجوز قطع شيء من ستر الكعبة ونقله

وبيعه وشراؤه خلاف ما يفعله العامة فيشترونه من بني شيبة . انتهى .

وما نقله هنا عن ابن عبدان وارتضاه قد ذكر في آخر كتاب الوقف ما يخالفه فقال : وحصر المسجد إذا بليت ، ونحاتة أخشابه إذا نخرت، وأستار الكعبة إذا لم يبق فيها جمال ولا منفعة في بيعها وجهان: أصحهما: نعم .

قالوا : ويصرف ثمنها في مصالح المسجد . انتهى .

وقد استدرك في «الروضة» عليه هنا فقال : قال الحليمي أيضًا : لا ينبغي أن يؤخذ منها شيء ، وقال صاحب «التلخيص» : لا يجوز بيعها ، وقال ابن الصلاح ـ بعد أن ذكر قول ابن عبدان والحليمي : الأمر فيها إلى الإمام يصرفها في بعض مصارف بيت المال بيعا وعطاء ، واحتج بما رواه الأزرقي صاحب كتاب «مكة» أن عمر بن الخطاب ﷺ كان ينزع كسوة البيت كل سنة فيفرقها على الحاج ، وهذا الذي اختاره الشيخ حسين متعين لئلا يتلف بالبلي ، وبه قال ابن عباس وعائشة وأم سلمة ﷺ انتهى .

وذكر مثله في «شرح المهذب» في آخر كفارة الإحرام .

والذي قاله في الموضعين مخالف لما وافق عليه الرافعي في الوقف من وجهين :

أحدهما : فيما يفعل فيها .

والثاني : فيما يفعل في ثمنها .

واعلم أن الكسوة لها أحوال :

أحدها : أن توقف على الكعبة ، وحكمها ما سبق الآن .

الثاني : أن يصدر من مالكها تمليكها للكعبة فلقيمها أن يفعل فيها ما يراه

من تعليقها عليها أو بيعها وصرف ثمنها إلى مصالحها .

والثالث : أن يوقف شيء على أن يؤخذ ريعه وتكسى به الكعبة كما قد وقع في عصرنا ، فإن الإمام وقد وقف على ذلك بلاداً من إقليم مصر ثم فوض بعد ذلك النظر في بلد الأوقاف إليّ فنظرت عليها مدة طويلة ثم تركتها اختياراً للانقطاع وإيثاراً للنفع والانتفاع ، وقد تلخص لي في هذه المسألة أنه إن شرط الواقف شيئًا من بيع أو إعطاء إلى أحد أو غير ذلك فلا كلام ، وإن لم يشترط شيئًا نظر إن لم يقف الناظر تلك الكسوة فله بيعها بلا نزاع وصرف ثمنها في كسوة أخرى ، وإن وقفها فسيأتي فيها ما سبق من الخلاف في البيع .

نعم : يبقى قسم آخر وهو الواقع اليوم في هذا الوقف وهو أن الواقف لم يشترط شيئًا من ذلك وشرط تجديدها كل سنة مع علمه ؛ فإن بني شيبة كانوا يأخذونها كل سنة لما كانت تكسى من بيت المال فهل يجوز لهم أخذها الآن أو يباع ويصرف ثمنها إلى كسوة أخرى ؟ فيه نظر ، والمتجه الأول .

قوله : قال ـ يعني الغزالي ـ في «الوجيز» : ويلتحق حرم المدينة بمكة في التحريم ، وفي الضمان وجهان : أحدهما : لا إذ ورد فيه سلب نبات الصايل فهو جزاؤه .

انتهى لفظ الغزالي . ثم قال في أثناء شرحه له : وإذا قلنا بالتحريم ففي ضمان صيدها ونباتها قولان : الجديد : أنه لا يضمن ، والقديم الضمان .

وعلى هذا فما جزاؤه ؟ فيه وجهان :

أحدهما : أن جزاءه كجزاء حرم مكة .

وأظهرهما : أخذ السلب .

ثم قال بعد ذلك ما نصه : وقوله في الكتاب ففي الضمان وجهان اقتدى فيه بالإمام ، والمشهور في المسألة قولان .

وقوله : إذ ورد فيه سلب نبات الصايل معناه : أن واجب هذه الجناية هو السلب الذي ورد في الخبر دون الجزاء ؛ إذ لو وجب الجزاء لوقع الاكتفاء به كما في صيد مكة .

وعنى بالضمان الجزاء دون المشترك بينه وبين السلب ، فاعرف ذلك .

انتهى لفظه بحروفه ، وفيه أمران :

أحدهما : أن هذا التقرير الذي ذكره آخر الكلام الغزالي حيث قال : وقوله إذ ورد فيه .. إلى آخره مع الاعتراض الذي أورده عليه قبل ذلك وهو جعل الخلاف وجهين لا يتصور الجمع بينهما ؛ فإن التقرير الذي ذكره آخرا يقتضي أن الغزالي أراد بالخلاف أنه هل يجب ما أوجبناه في مكة أم يجب السلب ؟ وإذا كان الأمر كذلك كان الخلاف وجهين بلا شك كما قدمه .

وأما القولان القديم والجديد فإن بحملهما في أصل الوجوب كما تقدم فحمل ما حكاه الغزالي من الخلاف على أصل الوجوب حتى ورد عليه مناف لما ذكره بعد ذلك ، والغريب أن الموضعين لا فاصل بينهما ، والصواب ما ذكره آخرًا ؛ فإن التعليل الذي ذكره الغزالي صريح فيه ولا يحتمل حمله على حكاية الخلاف في أصل وجوب الضمان ؛ فعاود نظرك فيه . وذكر في «الوسيط» نحوه أيضًا ، غير أنه في الكتابين المذكورين لم يحك الخلاف في أصل الضمان ولا صرح به فكأنه تركه نسيانًا ، وهذا هو الذي يوقع من لم يتأمل كلام الغزالي على حمله على أصل الضمان . نعم حكى في «البسيط» الخلاف فيما يلزمه وجمع بينهما في «النهاية» .

الأمر الثاني : أن استدلال الرافعي بالحديث وتصويره المسألة بالثياب يقتضي إجراء الخلاف في الكلام .

ولم يتعرض في «الروضة» لذلك فلزم خلوها عن هذه المسألة .

وحديث السلب رواه مسلم في صحيحه من حديث سعد .

قوله : وج الطائف واد بصحراء الطائف قال الشافعي ﷺ : أكره صيده، وعن الشيخ أبي على حكاية تردد في أنه تحريم أو مجرد كراهة . والصحيح عند عامة الأصحاب الأول . . إلى آخره .

اعلم أن حكم شجر وج كحكم صيده .

كذا صرح به النووي في «شرح المهذب» نقلاً عن الشافعي والأصحاب، وذكره الغزالي أيضًا في «الوجيز» ، ولم يتعرض الرافعي - رحمه الله - لشرحه ، وكأنه تركه نسيانًا ، وبسبب ذلك أغفله النووي فلم يذكره في «الروضة» .

ووج : بواو مفتوحة ثم جيم مشددة ، قال في «تهذيب الأسماء واللغات» نقلاً عن الحازمي : وربما اشتبه هذا بوح بالحاء المهملة المشددة أيضًا اسم لناحية بعمان .

القسم الثالث من كتاب الحج في اللواحق

وفيه بابان :

الأول : في موانع الحج

وهي ستة :

قـوله : فـإذا أحـصـر العـدو المحرمـين عن المضي في الحج كـان لهم أن يتـحللوا ، والأولـى أن لا يعـجل التـحلل إن وسع الوقـت فـربما يزول المنع فيتمون النسك ، وإن كان ضيقًا فالأولى التعجيل كيلا يفوت الحج . انتهى: فيه أمور :

أحـدها : أنه لم يبين أن التحلل واجب أم لا . وقـد تقدم الكلام عليه مبسوطًا في أعمال يوم النحر فراجعه .

الأمر الثاني : أن الإحصار المقتضى للتحلل شرطه أن يكون عن الأركان خـاصة ، فلو منع من الرمي والمبـيت فإنـه لا يجوز التـحلل كمـا نقله في «شـرح المهذب» عن الروياني وغـيـره ؛ لأنه متـمكن من التـحلل بالطواف والحلق ، ويقع حـجه مـجزئًا عن حـجة الإسلام ، ويجـبر الرمي والمـبيت بالدم.

الأمـر الثـالث : أنه إذا صابر الإحرام متوقـعًا زوال حتى فاته الحج فإنه القضاء لا يجب على الأصح كما ستعرفه وحينئذ فقوله : لئلا يفوته الحج ؛ أي : فإنه يلزمه القضاء على وجه .

الأمـر الرابع : أن محل ما ذكره فيمـا إذا لم يتيقن انكشاف العدو فإن يتقن قال الماوردي : فـينظر إن كان في الحج وتيقن انكشافـهم في مدة يمكن إدراك الحج بعدها ، أو في العـمرة وتيقن انكشافـهم عن قرب ـ وهو ثلاثة أيام ـ لم يجز التحلل .

قوله : إحداها : لو منعوا ولم يتمكنوا من المسير إلا ببذل قال : فلهم أن يتحللوا ولا يبذلوا المال وإن قلَّ ؛ إذ لا يجب احتمال الظلم في أداء الحج ، بل يكره البذل إن كان الطالبون كفاراً؛ لما فيه من الصغار . انتهى كلامه .

وتقييد الكراهة بالكفار يقتضي أن المسلمين ليسوا كذلك ، وقد تقدم عن الرافعي في أول كتاب الحج ما يخالفه ، وتقدم ذكر لفظه هناك فراجعه .

قوله : وإن احتاجوا إلى قتال يسير نظر إن كان المانعون مسلمين فلهم التحلل ولا يلزمهم القتال وإن قدروا عليه ؛ لما فيه من التغرير بالنفس ، وإن كانوا كفاراً فقد حكم صاحب «الكتاب» بوجوب القتال إذا لم يزد عدد القتال على الضعف .

وهكذا حكى الإمام عن بعض المصنفين ولم يرتضه على هذا الإطلاق بل شرط فيه وجدانهم السلاح وأهبة القتال ، وقال : إذا وجدوا الأهبة وقد قصدهم الكفار فلا قرار ولا سبيل إلى التحلل .

والأكثرون قالوا : لا يجب القتال على الحجيج مطلقًا . نعم لو تقاتلوا لم يكن لهم الفرار بالشرط المتقدم . انتهى .

ذكر في «الروضة» مثله . وما أوهمه كلام الإمام في نقله عن بعض المصنفين من المخالفة في اشتراط الأهبة عجيب لا يتصور أن يريده أحد ، وكيف يتصور إيجاب المقاتلة بغير آلة ؟ إلا أن المراد ببعض المصنفين هو الفوراني ، وفي نفس الإمام منه ما في نفسه كما تقدم إيضاحه في أوائل الكتاب ، وحبك الشيء يعمي ويصم .

قوله : فإذا أحاط العدو بهم من الجوانب كلها ففيه وجهان : أحدهما: ليس لهم التحلل لأنهم يستفيدون به أمنًا فصار من العدو الذي بين يديهم . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره في تعليل الصحيح يقتضي تقييد المسألة فإذا كان المانعون فرقًا متميزة لا تعضد كل واحدة الأخرى ، فإن كان المانعون بجميع الجوانب فرقة واحدة لم يجز التحلل ، فتفطن له .

الأمر الثاني : أن هذا الخلاف إنما يستقيم إذا اتسع الوقت ، فإن ضاق بحيث يخشى الفوات تحللوا قطعًا ليستفيدوا به دفع القضاء على ما مر ومصابرة الإحرام إلى التحلل يعمل عمرة .

قوله : الثالثة : ليس للمحرم التحلل بعذر المرض خلافًا لأبي حنيفة ، فإن شرطه فقولان : أظهرهما : صحة الشرط ، وبه قال أحمد ؛ لحديث ضباعة بنت الزبير وهو ما روي أن النبي ﷺ قال لها : «أما تريدين الحج؟» فقالت : أنا ساكنة . فقال :«حجي واشترطي أن محلي حيث حبستنى» (١).

والثاني : المنع ، وبه قال مالك وأبو حنيفة . انتهى ملخصًا .

وضباعة : بضاد معجمة مضمومة ثم باء موحدة . والزبير أبوها هو أحد أعمام النبي ﷺ ، وحديثها هذا مذكور في الصحيحين .

والمراد بقوله : « محلي حيث حبستني » أي : مكان تحللي هو المكان الذي حبسني فيه المرض .

وهذا الذي نقله عن أبي حنيفة عجيب فإنه كيف يتصور الجواز بدون الشرط والمنع عند وجوده .

قوله : فنقول : إذا كان المحصر واجدًا للدم فيذبح وينوي التحلل عنده لأن الذبح قد يكون للتحلل وقد يكون لغيره فلابد من قصد صارف ، وفي

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٠١) ومسلم (١٢٠٧) من حديث عائشة رضي الله عنها

وجوب الحلق خلاف مبني على أن الحلق نسك أم لا . انتهى ملخصًا .
تابعه عليه في «الروضة» . وفيه أمران :

أحدهما : أن كلامه يوهم أنه لا يجب مقارنة النية للحلق إذا أوجبناه ، والقياس وجوبه لما سبق ، وقد جزم به ابن الرفعة نقلاً عن الأصحاب ، ويتلخص منه أنه لابد من النية مرتين فاعلمه ؛ ولهذا ذكر الرافعي بعد ذلك أنه إذا لم يجد الهدي يتحلل بالنية والحلق ، وذكر نحوه في الكلام على تحليل العبد . ويتجه أن يقال : إن لم يقدر على الهدي وجبت مقارنة النية للحلق ؛ لما سبق ، وإن قدر عليه فتكفي مقارنة النية له كما يكفى اقتران النية بأول الوضوء والصلاة وغيرها .

الأمر الثاني : أنه لابد من تقديم الذبح على الحلق كما صرح به الماوردي وغيره ؛ ويدل عليه قوله تعالى : ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ (١) .

قوله : وإن لم يجد الهدي إما لإعسار أو غيره فهل له بدل ؟ فيه قولان يأتي ذكرهما : أصحهما : نعم وهو الإطعام بقيمة الشاة فإن عجز فصوم التعديل .

فإن قلنا : إن دم الإحصار له بدل ، فإن كان بطعم فيوقف التحلل عليه كتوقفه على الذبح ، وإن كان يصوم فكذلك مع ترتيب الخلاف ، ومنع التوقف هاهنا أولى لأن الصوم يفتقر إلى زمان طويل فتكون المشقة في الصبر على الإحرام أعظم أي : بخلاف الذبح . انتهى كلامه .

ذكر مثله في «الشرح الصغير» وتابعه عليه النووي في «الروضة» ، وهو كلام غير مستقيم ؛ لأنه حكى الخلاف في الصوم وجعله مرتبًا على الخلاف في الذبح ثم فرق ، والخلاف في الذبح لم يتقدم له ذكر، بل جزم بتوقف

---

(١) سورة البقرة: ١٩٦ .

التحلل عليه فبقي مرتبًا على غير مذكور ، وقد ذكره الغزالي في «الوجيز» على الصواب فإنه قال : وتحلل المحصر هل يقف على إراقة دم الإحصار ؟ فيه قولان .

فإن كان معسراً وقلنا : الصوم بدل ففي جواز توقفه قولان مرتبان وأولى بأن لا يتوقف ، لأن الصوم طويل هذا لفظه ، فلما شرحه الرافعي نسى القول الأول ثم إنه رتب عليه فلزم ما لزم .

قوله : الثانية : لا يشترط بعث دم الإحصار إلى الحرم بل يذبحه حيث أحصر ؛ لأن النبي ﷺ أحصر عام الحديبية فذبح بها وهى من الحل . انتهى .

ذكر في «الروضة» نحوه . وهو يشعر بأنه لو أراد أن يذبح في الحل أيضًا ولكن في موضع آخر غير الذي أحصر فيه فإنه لا يجوز له ذلك والأمر فيه كما أشعره كلامه فقد جزم به النووي في «شرح المهذب» نقلاً عن الدارمي وغيره . وسببه أن موضع الإحصار قد صار في حقه كنفس الحرم ، وهو نظير منع المتنفل إلى غير القبلة من التحول إلى جهة أخرى وحديث الذبح بالحديبية ثابت في الصحيحين من رواية ابن عمر (١) .

قوله : فأما إذا كان مصدوداً عن البيت دون أطراف الحرم فهل له أن يذبح في الحل ؟ ذكر فيه وجهان ؛ والأصح أن له ذلك . انتهى .

ذكر في «الروضة» مثله . ومحل هذا الخلاف ما إذا كان الحصر في الحل ولكن أمكنه الذبح في الحرم ، فأما إذا كان الحصر في أطراف الحرم فلا يجوز الذبح في الحل بلا خلاف . كذا ذكره في «شرح المهذب» . وكلام الرافعي يوهم خلافه .

قوله : ولو أذن السيد للعبد في الإحرام بالعمرة فأحرم بالحج فله تحليله ،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٥٤).

قاله في «التهذيب» وظني أنه لا يسلم من الخلاف . انتهى ملخصًا .

والأمر كما ظنه الرافعي ؛ فقد حكى الدارمي في المسألتين وجهين وصحح أن له التحليل فيهما . كذا رأيته في «الاستذكار» في باب حج الصبي يبلغ والعبد يعتق ، ونقله عنه النووي في «زيادات الروضة» و«شرح المهذب» قال : لكن الأصح الوجه الثالث المفصل كما قاله صاحب «التهذيب» .

قوله : وكل دم يلزم بسبب ارتكاب المحظورات كالطيب واللباس وقتل الصيد والفوات فلا يجب على السيد بحال سواء أحرم بإذنه أو بغير إذنه .

وأما العبد فلا ملك له حتي يذبح لكن لو ملكه السيد فعلى القديم يملك ويلزمه إخراجه ، وعلى الجديد لا يملك ، وإذا لم يملك ففرضه الصوم وللسيد منعه منه في حال الرق إن كان إحرامه بغير إذنه ، وكذا إن كان بإذنه في أصح الوجهين لأنه لم يأذن في موجبه . انتهى كلامه . فيه أمران :

أحدهما : أن ما أطلقه من وجوب إخراج العبد عند تمليك السيد قد تابعه عليه في «الروضة» ، ومحله إذا ملكه ليكفر أو ملكه مطلقًا ثم أذن له في التكفير به . كذا صرح في الباب الثاني من كتاب «الأيمان» ، وذكر نحوه في الظهار ، فاعلمه .

الأمر الثاني : أن يمنع السيد من الصوم . محله إذا كان الرقيق أمة لما فيه من تفويت الاستمتاع عليه والكفارة على التراخي ، أو كان عبدًا يضعف به عن الخدمة أو يناله ضرر ، وإلا فلا منع على الأصح .

كذا نبه عليه أيضًا في كتاب «الأيمان» ثم قال عقبه : وعلى هذا لا يمنعه من صوم التطوع وصلاة التطوع في مثل هذه الحالة في غير زمان الخدمة .

قوله : وإن قرن العبد أو تمتع بإذن سيده فهل يجب الدم على السيد ؟

الجديد : لا يجب ، وفي القديم قولان ، بخلاف ما إذا أذن له في النكاح فإن السيد يكون ضامنًا للمهر على القديم قولاً واحدًا ؛ لأن الدم له بدل وهو الصوم .

ثم قال : وإذا لم يوجب الدم على السيد فالواجب على السيد الصوم . انتهى .

ولك أن تقول : إذا لم يجب على السيد فلم لا يجب في كسب العبد كما في الصداق وغيره ؟ وقد أشار إليه الجرجاني في «التحرير» .

قوله في «أصل الروضة» : وإذا جاز للسيد التحليل جاز للعبد التحلل. انتهى كلامه .

وذكر مثله في «شرح المهذب» أيضًا ، وهو يوهم أن العبد يجوز له أن يتحلل وإن لم يأمره سيده .

وليس كذلك بل المراد إنما هو الجواز عند أمر السيد .

وقد صرح الرافعي بمثله في الزوجة ، وهو نظير المسألة .

وذكر الرافعي أيضًا هنا تعليلاً يشير إلى المقصود فإنه قال عقب هذه العبارة الموهمة : لأن الحصر بغير حق يجوز له أن يتحلل ؛ فالمحصر بحق أولى . هذا لفظه . فحذف النووي التعليل المذكور وأبقى هذه العبارة الموهمة بل الدالة على الجواز عند عدم الأمر ، ثم إن التحلل يجب عند الأمر ؛ فكان حقه أن يقول : وإذا أمر السيد بالتحليل وجب على العبد التحلل .

قوله : **ولو أحرم المكاتب بغير إذن المولى فمنهم من جعل جواز تحليله**

على قولين بناء على قولين في سفر التجارة . وهل يمنعه السيد منه ؟ ومنهم من قطع بجواز التحليل لأنه لا منفعة للسيد في سفر الحج . انتهى كلامه .

لم يصحح في الروضة شيئاً من الطريقين ، والأصح طريقة القطع بالجوار ؛ فقد صححها البندنيجي والنووي في «شرح المهذب» .

قوله : ولو نذر العبد الحج يأتي به في حال الرق فهل يجزئه ؟ فيه وجهان .

انتهى ملخصاً .

والأصح أنه يجزئه .كذا صححه النووي من «زيادات الروضة» .

قوله : المستحب للمرأة أن لا تحرم دون إذن زوجها . انتهى .

وما ذكره هاهنا من كون الإذن مستحباً لا واجباً قد ذكر في آخر هذا المانع ما يخالفه فقال ما نصه :

الثاني : الأمة المزوجة لا يجوز لها الإحرام إلا بإذن السيد والزوج جميعاً .

هذا لفظه، وهو صريح في وجوب استئذان الزوج .

وأما كون الزوجة حرة أو أمة فلا أثر له قطعاً بالنسبة إلى وجوب استئذان الزوج لاستوائهما في المقتضى وهو الزوجية .

ووقع الموضعان كذلك في «الروضة» .

وذكر في «شرح المهذب» حكم الأمة كما ذكره في « الروضة » وادعى أنه لا خلاف فيه لكنه لم يصرح في الموضع المذكور أولاً بالجواز بل قال : ينغي لها أن لا تفعل فليس فيه تناقض صريح، فالمنع من ذلك موافق لما

أفهمه كلام «الروضة» في النفقات من منع الشروع في الصوم فإنه قال : ولا تشرع فيه بغير إذن .

وظاهر هذه الصيغة التحريم، وبه صرح فيها أي : في الروضة في صوم التطوع نقلاً عن الأصحاب، لكن عبارة الشرحين «الكبير» و«الصغير» : أنه لا ينبغي لها ذلك ، وقد حذف في «الشرح الصغير» مسألة الأمة ومع ذلك اختلف كلامه؛ فإنه استدل على جواز تحليلها بأنه حج غير جائز ، وعبر في «الكبير» بقوله : غير مشروع .

قوله : وهل للزوج منع المرأة من حج الفرض ؟ فيه قولان : أحدهما : لا؛ لأنها عبادة مفروضة فأشبه الصوم والصلاة .

وأصحهما : نعم ؛ لقوله ﷺ : « أيما امرأة لها زوج ولها مال ولا يأذن لها زوجها في الحج ليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها » (١) **. ولأن الحج على التراخي وحق الزوج على الفور .** انتهى ملخصاً .

فيه أمور :

أحدها : ليس المراد من الصوم المقيس عليه هو الصوم المضيق ؛ لأنه لا يكون نظير المسألة، بل الصوم المتسع لقضاء رمضان، والصحيح فيه أن له المنع منه على خلاف ما جزم به هاهنا . كذا ذكره في كتاب النفقات .

الأمر الثاني : أن مقتضى التعليل المذكور امتناع تحليل الصغيرة إذا أحرمت بتطوع أو قضاء ،وكذلك الكبيرة إذا سافرت مع الزوج فأحرمت بالفرض وقت إحرامه به.

---

(١) أخرجه الطبراني في «الصغير» (٥٨٢) والدارقطني (٢/٢٢٣) والبيهقي في «الكبرى» (٩٩٠٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما . قال البيهقي : تفرد به حسان ، يعني ابن إبراهيم . وأعله عبد الحق بجهل حال محمد بن أبي يعقوب . قال ابن القطان اتبع في ذلك أبا حاتم نصًّا والبخاري إشارة .

وفيه نظر يتجه أن يكون محل الخلاف فيما إذا أحرمت من الميقات أو من مكة في الوقت المعتاد وهو يوم التروية ،فإن أحرمت قبله كان له المنع جزماً.

الأمر الثالث : أن التعبير بالفرض تدخل فيه مسائل :

إحداها : حجة الإسلام ولا إشكال فيها .

الثانية : المنذورة، وللنذر حالان :

أحدهما: أن يتعلق بزمان بعينه فيتجه أن يقال : إن كان قبل النكاح فليسله المنع منه؛ لأن تعينه سابق على حقه ،وإن كان بعده نظر إن أذن فيه الزوج فكذلك كما لو أحرمت بإذنه ثم أراد الرجوع، وإن كان بغير إذنه فله المنع .

وقد صرح الرافعي بنظير هذا التفصيل في نذر الصوم، ذكره في كتاب النفقات، وهناك ذكر ما يجوز مبسوطاً .

الحال الثاني : أن لا يتعلق بزمان بعينه فيتجه أيضاً أن يقال : إن كان قبل النكاح أو بعده ولكن بإذنه فهو على القولين في حجة الإسلام، وإن كان بعده وبغير إذنه فلا يتخرج على القولين لبعدها .

وقد أطلق الرافعي في نظير هذا من الصوم أن له المنع على الصحيح .

المسألة الثالثة : القضاء :

وفي جواز المنع منه وجهان صرح بهما المتولي والبغوي وغيرهما في الكلام على الجماع ؛ قال المتولي : والوجهان ينبنيان على أن القضاء على الفور أم لا ؟

فإن قلنا : نعم فلا منع، وإلا فيمنع ،والمرجح الفورية فيكون المرجح عدم المنع ، وهذا متجه إذا وطئها الزوج أو أجنبي ولكن قبل النكاح.

فإن وطئ الأجنبي بعده في نسك لم يأذن فيه الزوج فله في القضاء المنع أو التحليل كما في الأداء ، وإن كان قد أذن ففي المنع نظر .

والقضاء إذا كان سببه الفوات يجب أيضاً على الفور على الصحيح .

ولا يخفى حكمة ما ذكرناه .

وقد ذكر النووي مسألة النذر والقضاء في «شرح المهذب» فقال : قال الدارمي والجرجاني في «التحرير» : وحجه النذر كالإسلام، فإذا أحرمت بها بغير إذنه فله تحليلها في أصح القولين، وينبغي أن يكون القضاء كذلك .

هذا لفظه. وعجب منه في هذا الكلام المخالف للمنقول والمعقول .

المسألة الرابعة : الإحرام لدخول مكة :

إذا فرعنا على وجوبه فقد تقدم أن مقتضى إطلاق الرافعي وغيره أنه لا فرق فيه بين المرأة المتزوجة وبين غيرها إذا كان سفرها بإذن الزوج؛ وحينئذ فإذا أحرمت لا يحللها، غير أن زوجها إذا كان بمكة مثلا فالمتجه أنه لا يجوز لها العدول عن العمرة إلى الحج ؛ لطول زمانه .

فإن فعلت فالمتجة جواز التحليل لتقصيرها . ولا قضاء لو دخلت بغير إحرام .

والحديث المذكور رواه الدارقطني والبيهقي .

قوله : وأما حجة التطوع فله منعها منها، وكذا له أن يحللها على الأصح كما له التحليل في صوم التطوع وصلاة التطوع. انتهى .

وما ذكره من المنع في التطوعات محله في النفل المطلق ،أما صوم عرفة وعاشوراء والسنن الراتبة للصلاة فليس له منعها في أصح الوجهين كما ذكره في كتاب النفقات، قال : وصوم الاثنين والخميس كالتطوع المطلق وله المنع من الخروج لصلاة العيدين والكسوف .

قوله : وحيث جوزنا للسيد التحلل فمعناه الأمر به، فإن أمرها فلم تفعل فللزوج أن يستمتع بها والإثم عليها . كذا حكاه الإمام عن الصيدلاني ثم توقف فيه ؛ لأن المحرمة محرمة لحق الله تعالى كالمرتدة . انتهى .

ذكر في «الروضة» مثله .والذي قاله الصيدلاني هو المذهب كما قاله في «شرح المهذب» .

قوله : ولم أجد حكاية الخلاف في منع الأبوين الولد في حج الفرض لغير الغزالي إلا للقاضي ابن كج . انتهى .

وهذا الخلاف قد صرح به الفوراني من الإبانة والعمد، وأشار إليه القاضي حسين في «تعليقه» فقال : المذهب أنه لا منع، وصرح في كتاب السير بحكايته وجهاً، وقد سبق في أول الكتاب التنبيه على سبب ذلك .

قوله : وإذا حصل الفوات فله التحلل كما في الإحصار .

وبم يتحلل ؟ قال في «المختصر» وغيره : يطوف ويسعى ويحلق، وقال في «الإملاء» : يطوف ويحلق ولم يتعرض للسعي . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن المراد بالتحلل بما ذكره إنما هو التحلل الثاني، وأما الأول ففي «شرح المهذب» أنه يحصل بواحد من الحلق أو الطواف. يعني مع السعي على ما فيه من الخلاف الآتي ذكره؛ لأنه لما فاته الوقوف سقط عنه حكم الرمي وصار كمن رمى .

الأمر الثاني : أنه ليس في كلامه هنا ما يدل على وجوب التحلل على الفور أم لا ، وقد سبق الكلام عليه مبسوطاً في أعمال يوم النحر فراجعه .

قوله : واتفق الأصحاب على وجوب الحلق إذا جعلناه نسكاً وعلى أن الطواف لابد منه ، واختلفوا في السعي على طريقين : أشبههما أنه على

قولين : أصحهما: الوجوب .

والطريق الثاني : القطع بالوجوب . انتهى ملخصاً .

تابعه في «الروضة » على تصحيح طريقة القولين ثم خالف في «شرح المهذب» فصحح طريقة القطع .

قوله : ثم من فاته الحج إن كان حجه فرضاً فهو في ذمته كما كان، وإن كان تطوعاً فعليه قضاؤه كما لو أفسده .

ثم قال : وفي وجوب الفور في القضاء الخلاف السابق في الإفساد . انتهى .

ومقتضى كلامه أن الفرض في الفوات لا يكون قضاء وأنه يبقى في ذمته موسعاً كما كان .

وهذا بخلاف ما قاله في نظيره وهو الإفساد ؛ فإنه صرح هناك بأن المفسد إذا أتى بالنسك يكون قضاء سواء كان فرضاً أم نفلاً .

فإن قيل : الفرق أن المفسد متعد فلهذا جعلنا الفرض فيه قضاء حتى يكون على الفور بخلاف الفوات .

قلنا : لا نسلم أن الفوات لا تعدي فيه ؛ فإنه قد يترك الوقوف عمداً حتى يفوت وقته .

ولو سلمنا أنه لا تعدي فيه فيكون من فاته النفل ليس متعدياً فيكون تداركه على التراخي .وهو خلاف ما سبق نقله عنه .

لا جرم أن المذكور في «التنبيه» و«التعجيز» و«الحاوي» و«المنهاج» وغيرها من المختصرات إطلاق لفظ القضاء على المأتي به لأجل الفوات أيضاً .

قوله : الثالثة : لو أحصر فلم يتحلل بل صابر الإحرام متوقعاً زواله ففاته

الحج والإحصار دائم فلابد من التحلل بعد عمرة .

وفي القضاء طريقان : أظهرهما وهو المذكور في الكتاب طرد القولين. انتهى كلامه .

تابعه في «الروضة» على ذلك ، وفيه أمران :

أحدهما : أنه يقتضي إيجاب التحلل بالعمرة وإن لم يكن متمكناً من البيت وذلك بأن يبقى محرماً إلى أن يتمكن وهو في غاية البعد والجرح .

والقياس جواز التحلل في هذه الحالة لأنه محصر، وستعرف من لفظه بعد هذا ما يدل عليه .

الأمر الثاني : أن ظاهر هذا الكلام يقتضي تصحيح عدم القضاء ؛لأنه الأصح من القولين السابقين، لكن ذكر ـ أعني ـ الرافعي بعد هذا بقليل ما يخالف ذلك فقال : ثم إن كان الإحصار قبل الوقوف وأقام على إحرامه حتى فاته الحج نظر إن زال الحصر وأمكنه التحلل بالطواف والسعي لزمه ذلك ، وعلة القضاء والهدي الفوات .

وإن لم يزل الحصر تحلل بالهدي وعليه مع القضاء هديان : أحدهما للفوات، والثاني للتحلل .

انتهى كلامه .

وتفريعه في جواز التحلل بين زوال الحصر وعدمه لابد منه كما ذكرنا من قبل . وأما إيجابه للقضاء مع دوام الإحصار إلى الفوات فمخالف بإطلاقه ظاهر ما تقدم فينبغي حمله على ما إذا صابر الإحرام غير متوقع للزوال .

قوله : وإذا أحصر بعد الوقوف فتحلل ثم زال الحصر فالقديم أنه يجوز البناء على ما مضى ويحرم إحراماً ناقصاً ويأتي ببقية الأعمال .

ثم قال ما نصه : وعلى هذا فلو لم يبن مع الإمكان فعليه القضاء . نقل الإمام فيه وجهين . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن النووي قد اختصر هذا الكلام في «الروضة» بقوله : وجب القضاء، وقيل : فيه وجهان، فزاد طريقة قاطعة وصححها وسببه إيهام قول الرافعي فعليه .

ولا شك أن همزة الاستفهام هنا مقدرة، والأصل : أفعليه، ولكن حذفها جرياً على عادة الناس في تعبيرهم التعبير المتداول الذي لا ينكر، وكيف اختصره على هذا والموجود في نسخ الرافعي نقل بلا واو، ولم يتعرض للمسألة في «الشرح الصغير» .

الأمر الثاني : أنه كيف يتأتى التردد في وجوب القضاء؛ لأن صورة المسألة فيما إذا كان الإحصار بعد الوقوف ،والحصر المبيح للتحلل حينئذ لا يتأتى إلا بالنسبة إلى الطواف خاصة ؛ لأن الحلق لا يختص بمكان ولا زمان والواجبات كالرمي والمبيت تنجبر بالدم فلذلك قالوا : لا يتحلل منها، ولا يأتي فيها القولان في أنه هل ينبني أم لا ؟ كما قاله الرافعي في الكلام على الاستئجار للحج .

وإذا علم أن المراد بالحصر هنا إنما هو عن الطواف والطواف لا آخر لوقته وإذا لم يكن لوقته آخر لم يتصور فواته ، وإذا لم يتصور الفوات لا يتصور الخلاف في وجوب القضاء .

فإن قيل : يتكلف ويفرض المسألة فيما إذا تعذر منه الطواف بالموت ؟ قلنا: التفريع على جواز البناء؛ وحينئذ فيستأجر الورثة عنه من يقوم بهذا الذي فاته، ويبني فعله على فعله كما لو لم يكن محصراً وأخر الطواف بلا عذر .

قوله : ثم إذا تحلل بالإحصار الواقع بعد الوقوف فلا قضاء عليه وبه قطع العراقيون.

وحكى صاحب «التقريب» في وجوب القضاء قولين وطردهما في كل صورة أتى فيها بعد الإحرام بنسك لتأكد الإحرام بذلك النسك . انتهى ملخصاً .

وما حكاه الإمام عن «التقريب» من الاطراد المذكور حاصله جريان الخلاف فيما إذا أتى بطواف القدوم أو الرمي أو الحلق إذا جعلناه نسكا ونحو ذلك .

وهذا النقل غلط على «التقريب» ليس له ذكر فيه فإنه ذكر أن المحصر عن البيت يجوز له التحلل، وفي القضاء قولان .

ثم ذكر أن المحصر بعد الوقوف يجوز له التحلل .

ثم قال ما نصه : ثم يكون الجواب في الإعادة على القولين اللذين ذكرناهما :

أحدهما : لا إعادة عليه لأنه إنما حل بعذر الحصر .

والثاني : عليه الإعادة لأنه لما وصل إلى البيت خرج عن معنى الحصر .

هذا لفظه من غير زيادة عليه، ولم يذكر بعده ولا قبله غير هذا .

قوله : ولو صد عن عرفة ولم يصد عن مكة فيدخل إلى مكة ويتحلل بعمل عمرة كمن صد عن طريق وسلك غيره . انتهى .

سكت ـ رحمه الله ـ عن عكسه ؛وهو ما إذا صد عن مكة ولم يصد عن عرفة، والحكم فيه أنه يجب عليه الوقوف ثم يتحلل . كذا نقله في «شرح المهذب» عن الماوردي ولم ينقل غيره فاعلمه فإن الإطلاقات السابقة في الباب توهم جواز التحلل قبل الوقوف .

الباب الثاني : في الدماء

وفيه فصلان :

الأول : في أبدالها .

قوله : وكل من لزمه شاة جاز له ذبح بدنة أو بقرة مكانها إلا في جزاء الصيد . انتهى .

وفي المنع في جزاء الصيد نظر؛ فإن غايته أن يكون كإخراج الحيوان الكبير عن الصغير ؛ إذ المماثلة ليست حقيقة .

لا جرم أن كلامه في الأضحية ظاهر في الجواز، وقد تقدم نقله في الكلام على الصيد على ما قاله من المنع ؛ففي إلحاق جزاء الشجر به نظر .

فقد يقال : يلحق به طلباً للمماثلة أيضاً ، وحينئذ فيكون مراداً من لفظ الصيد ، ويدل عليه أنهم لما ذكروا أن محرمات الإحرام تتبعه لم يفردوا الشجر بل أدخلوه في قسم الصيد، لكن الظاهر لفظاً ومعنى أنه لا يمتنع ذلك في جزاء الشجر؛ إذ المماثلة بين الحيوانات قريبة بخلاف الشجر مع الحيوان، ولأنها إذا أجزأت عن الشجرة الكبيرة فإجزاؤها عن الصغيرة أولى كالبعير في خمس من الإبل؛ ويدل عليه أنه إذا لزمه بقرة لأجل قلع الشجرة الكبيرة فإنه يجوز إخراج بدنة مكانها كما نقله الرافعي في موضعه عن الإمام وأقره وادعى الإمام أنه لا شك فيه .

قوله : وإذا ذبح بدنة أو بقرة مكان الشاة فهل الفرض سبعاً فقط حتى يجوز أكل الباقي أم الكل فرض ؟ فيه وجهان . انتهى .

وهذه المسألة قد سبق الكلام عليها وعلى نظائرها وعلى ما وقع فيها من

الاضطراب وعلى فوائد الخلاف في باب صفة الصلاة ،فراجعه .

قوله : والدم المنوط بين المأمـورات كالإحرام من الميقـات والرمي والمبيت بمزدلفة ومنى وطواف الوداع فـيه وجهان : أحدهمـا : أنه دم ترتيب وتعديل؛ فعلى هذا يلزمـه ذبح شاة، فإن عجز قـوم الشاة بدراهم واشترى بهـا طعاماً وتصدق به ، فإن عجز صام ثلاثة أيام عن كل مد يوماً .

والثاني: أنه كدم التـمتع في التقدير والترتيب ؛ فـعلى هذا يلزمه دم، فإن عجز صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة بعد الرجوع .

والثاني أظهر في المذهب ،ولم يورد العـراقيون وكثير من سـائر الطبقات غيره .

انتهى ملخصاً .

وما ذكره من ترجيح الثاني قد ذكر مثله في «الشرح الصغير» و«التذنيب» فقال فيهما : إنه أظهر الوجـهين ،وخالف في «المحرر» فصحح الأول وعبر بالأصح ، ووقع هذا الاختلاف أيضاً بـين «الروضة» و«المنهاج»، وقد اتضح أن الفـتـوى على خـلاف مـا في «المحرر» و«المنـهاج» اعـتـمـاداً على رأى الأكثرين .

الفصل الثاني
في مكان إراقة الدماء وزمانها

قوله : وأما دم الفوات فهل يجوز إراقته في سنة الفوات ؟ فيه قولان :

أحدهما ـ وهو نصه في الإملاء أنه يجوز كدم الإفساد يراق في الحجة الفاسدة .

وأصحهما أنه لا يجوز ويجب تأخيره إلى سنة القضاء ؛ لظاهر خبر عمر.

فإن قلنا بالأول فوقت وجوبه سنة الفوات، وإن قلنا بالثاني ففي وقت الوجوب وجهان : أصحهما أن الوجوب منوط بالتحريم بالقضاء كما أن دم التمتع منوط بالتحريم .

ووجه التشبيه أن من فاته الحج يتحلل من نسك ويحرم بآخر كالمتمتع ، إلا أن نسكى المتمتع في سنة واحدة والقضاء يقع في سنة أخرى .ولما بينهما من الشبه نقول : لو ذبح قبل التحلل عن الفائت لم يجزئه في الأصح كما لو ذبح المتمتع قبل الفراغ من العمرة .

انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن ما ذكره أولاً من جعل الخلاف قولين قد ذكر مثله في «الروضة»، وجزم في المنهاج بجعله وجهين ؛ فإنه عبر بالأصح، وقد صرح الشيخ في «المهذب» بذلك ،وهو مقتضى كلام «التنبيه» فإنه عبر بقوله : وقيل ، واصطلاحه أن ذلك للوجه .

وحكى النووي في «شرح المهذب» هنا خلافاً من غير ترجيح في أنه قولان أو وجهان، وصحح في آخر باب ما يجب بمحظورات الإحرام أنه قولان .

الأمر الثاني : أن ما ذكره من وجوب تأخيره إلى سنة القضاء قد تابعه عليه في «الروضة» و«شرح المهذب» وهو غلط حصل من ذهول وسوء تعبير؛ فإن كلامه صريح في أن هذا الدم قد وجب بشيئين وهما الفوات والإحرام بالقضاء، وإذا وجب المال بشيئين جاز تقديمه على أحدهما، بل قد صرح في آخر كلامه الذي نقله عنه بأنه كالمتمتع ؛ وحينئذ فيجوز ذبحه بعد التحلل من الحجة التي فاتت، وقيل : الإحرام بالقضاء في أصح الوجهين كما في نظيره من المتمتع ،وقد صرح بذلك القاضي الحسين في التعليق وإمام الحرمين في النهاية؛ فخرجا الذبح قبل سنة القضاء وبعد تحلله على الوجهين في التمتع .

الأمر الثالث : أن الوجهين اللذين حكاهما في وقت الوجوب لم يبين الوجه الآخر وهو المقابل للأصح منهما ، وكذلك فعل أيضاً في «الشرح الصغير» وتابعه النووي في «الروضة» ، وكذلك في آخر باب ما يجب بمحظورات الإحرام من «شرح المهذب» ، وبينه في هذا الباب من الشرح المذكور فقال : وفي وقت وجوبه وجهان حكاهما البندنيجي وغيره :

أحدهما : يجب في سنة الفوات وإن وجب تأخيره كما يجب فيها القضاء .

وأصحهما أن الوجوب في سنة القضاء .

هذا لفظه .

قوله من «زياداته» : قال ـ يعني: صاحب «البحر» ـ : فإن فرق الطعام

فهل يتعين لكل مسكين مد كالكفارة أم لا ؟

وجهان : الأصح : لا يتقيد ، بل تجوز الزيادة على مد والنقص منه .

والثاني : لا يجوز أقل منه ولا أكثر . انتهى كلامه .

واعلم أن محل هذا الخلاف إنما هو في دم التمتع ونحوه، أما الاستمتاعات كالطيب واللباس والمباشرة بشهوة والادهان والحلق والقلم ؛ فإنه إذا اختار فيها الإطعام وجب ثلاثة آصع لكل مسكين نصف صاع كما ذكره قبل ذلك على خلاف فيه غير هذا، وكلام النووي هنا في هذا الباب يوهم خلاف إيهاماً كبيراً ؛ فإنه قد ذكر قبل هذا بأسطر أنواع الأشياء التي تجب فيها الدماء، ثم ذكر أنه إذا أطعم بدلاً هن الدم وجب تخصيصه بمساكين الحرم. ثم ذكر هذا الفرع ، فراجعه .

قوله : والدم الواجب على المحرم يجب تخصيصه لحمه بمساكين الحرم. انتهى .

والتقييد باللحم تابعه عليه في «الروضة» أيضاً وهي زيادة موهمة مضرة؛ فإن الجلد كذلك بلا شك .

قوله : يختص ذبحه بالحرم في أصح القولين . ثم قال : وفي القديم قول أن ما أنشئ سببه في الحل يجوز ذبحه وتفريقه في الحل كدم الإحصار .

ثم قال أيضاً بعد ذلك بأسطر : وذكر الإمام أن صاحب «التقريب» حكى وجهاً أن ما لزم بسبب مباح لا يختص ذبحه ولا تفرقة لحمه بمكان، وأن شيخه حكى وجهاً أنه لو حلق قبل الانتهاء إلى الحرم ذبح وفرق حيث حلق ، وهما ضعيفان . انتهى كلامه .

وهو يوهم أن الوجهين مغايران للقول المحكي أولاً عن القديم . وليس كذلك فإن القديم قائل بالجواز في كل ما أنشئ سببه في الحل ومن جملته

الحلق فلا يكون الثاني من الوجهين مغايران للقول، وإنما يكون كذلك أن لو كان هذا القائل يقول بانتفاء ذلك عن ما عدا الحلق ، وليس في كلامه ما يدل عليه بل غايته التمثيل فقط، ولا يصح أيضاً التخصيص من جهة المعنى؛ إذ لا فرق بين الحلق وبين غيره كالقلم ، وقيل : الصيد، ونحوهما.

قوله من «زياداته» : قال القاضي الحسين في «الفتاوى» : لو لم يجد في الحرم مسكينا لم يجب نقل الدم إلى موضع آخر سواء جوزنا نقل الزكاة أم لا ؛ لأنه وجب لمساكين الحرم كمن نذر التصدق على فقراء بلد فلم يجدهم يصبر إلى أن يجدهم ولا يجوز نقلها .

ويخالف الزكاة على قول ؛ لأنه ليس فيها نص صريح بتخصيص البلد بها.

انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما نقله عن القاضي من الصبر في البلد قد جزم في نظيره من الوصية أنه لا يصبر بل تبطل الوصية . ذكر ذلك قبيل المسائل الحسابية، وذكر نحوه الرافعي في الباب الثاني من قسم الصدقات وحذفه من «الروضة» ، وسأذكر لفظه في موضعه فراجعه وقد رأيت المسألة ـ أعني : فقدان المساكين من الحرم في «فتاوى القفال» وأجاب بما ذكره القاضي الحسين من امتناع النقل ومن قياسها على النذر ومن التفرقة بينها وبين الزكاة ، كما ذكره تلميذه القاضي المذكور إلا أنه تردد فيما يفعل بالمنذور بين النقلين المتقدمين فقال : فإما أن يبطل وإما أن يصبر حتى يجد القصر .

هذه عبارته، وزاد فيه فائدة أخرى وهي: أنه لو نذر لأصناف فقدم

بعضها جاز النقل كنظيره من الزكاة .

الأمر الثاني : أن ما نقله عن القاضي صريح في حكاية قولين في نقل الزكاة عند فقدان الأصناف .

وهو غلط لا ذكر له في كلام القاضي ولا في كلام غيره؛ فإن الذي في «فتاويه» بعد ذكر جوابه بعدم النقل ما نصه : قيل له على القول الذي يقول لا يجوز نقل الصدقة فإذا عدم المستحق له النقل كذا هاهنا ، أجاب : ليس في الكتاب ولا في السنة أن الصدقة يجب صرفها إلى أهل ناحية بعينها ؛ فلهذا جاز النقل ، وهذا منصوص على أنه مصروف إلى فقراء الحرم .

هذا لفظه . فعبر عنه النووي بعبارة أفسدت المعنى فاعلمه .

قوله : والهدايا التي يسقها المحرم هل يختص ذبحها بوقت الأضحية ؟ فيه وجهان : أظهرهما وهو ما أورده الغزالي والعراقيون أنها تختص كالأضحية .

ثم قال بعد ذلك : إن سوق الهدي مستحب لكل من قصد مكة بحج أو عمرة ... إلى آخر ما قاله .

تابعه عليه في «الروضة» ،وفيه أمران .

أحدهما : أن هذا الكلام كالصريح، وأن ما يسوقه المعتمر يختص أيضاً بوقت الأضحية على الصحيح .

ولا يمكن القول بذلك ؛ فإنا لا نشك أنه عليه الصلاة والسلام لما أحرم بالعمرة عام الحديبية وساق الهدي إنما قصد به ذبحه عقب تحلله وأنه لا يتركه بمكة حياً ويرجع إلى المدينة ،وقد أشار الرافعي قبل هذا بقليل إلى ما يعضد ما ذكرناه؛ فإنه قال في دماء الجبرانات : إن الأفضل للحاج ذبحها

بمنى وللمعتمر ذبحها بالمروة .

ثم قال : وكذا حكم ما يسوقانه من الهدي .

الأمر الثاني : أن الهدي كما يطلق على ما يسوقه المحرم يطلق أيضاً على ما يلزمه من دماء الجبرانات .

وهذا الثاني لا يختص بوقت الأضحية كما سبق في أعمال يوم النحر ميسوطاً، وسبق أيضاً هناك الرد على النووي في توهمه اختلاف كلام الرافعي، فراجعه.

قوله : ويستحب أن يشعر الهدي .

ثم قال : والإشعار : الإعلام .

والمراد هاهنا أن يضرب صفحة سنامها اليمنى بحديدة وهي مستقبلة القبلة فيدميها ويلطخها بدمها ليعلم من رآها أنها هدي فلا يستجيز التعرض لها . انتهى كلامه .

تابعه في «الروضة» على إطلاق استحباب الإشعار في الصفحة اليمنى ، ويستثنى من ذلك ما إذا أهدى بدنتين أو بقرتين مقرونتين في حبل واحد؛ فإنه يستحب إشعار الأخرى في الصفحة اليسرى لأنها هي التي تشاهد .

كذا قاله الروياني في «البحر» ، ونقله عنه في «الروضة»، ثم قال : وفيه احتمال .

قوله : وإذا عطب الواجب في الطريق فعليه ذبحه ، وإذا ذبحه غمس النصل الذي قلده به في دمه وضرب بها صفحة سنامه وتركه ليعلم من يمر به أنه هدي ليأكل منه .

وهل تتوقف الإباحة على أن يقول : أبحته لمن يأكل منه ؟ قولان :

أصحهما عند صاحب «التهذيب» أنه لاحاجة إليه ؛ لأنه بالنذر زال ملكه.

انتهى . فيه أمور :

أحدها : لم يذكر ـ رحمه الله ـ هو ولا النووي تعليل القول الثاني وذكرا تعليل الأول مع وضوحه فنقول : إنما احتيج التفرقة وتخصيصها بمن أراد.

ثانيها : أن كلام الرافعي يوهم أنه يكفي وجود الإباحة في نفس الأمر وإن لم يسمع الآكل حتى تكون فائدته دفع الضمان .

وليس كذلك ؛ بل القولان في أن الإباحة هل تتوقف على سماعه أم لا ؟

وفي كلام الرافعي في الباب الذي بعد هذا في الكلام على المعاطاة ما يدل عليه لمن تأمله .

ثالثها : أن له إباحة الأكل لا يسوغ الحمل ولا التصرف فكيف اقتصروا هنا عليه مع أن الواجب في أمثال هذا تمليك الفقراء إياه ليتصرفوا فيه بما شاؤوا ؟!

ورابعها : أن الأصح في هذه المسألة هو ما صححه البغوي كذا صححه النووي في أصل «الروضة» و«شرح المهذب» .

قوله : ولا يجوز للمهدي ولا لأغنياء الرفقة الأكل منه ، وفي فقرائها وجهان :

أصحهما أنه لا يجوز أيضاً لما روي أن النبي ﷺ قال فيه : « لا تأكل منها أنت ولا أحد من رفقتك » (١) . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن هذا الاستدلال ضعيف لا حجة فيه؛ لأنه لم يرد النهي عن أكل الرفقة مطلقاً حتى نقول : إنه يعم الأغنياء والفقراء ، بل إنما ورد النهي

(١) أخرجه مسلم (١٣٢٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

عن أكل بعضه ؛ فيحتمل أن يكون النبي ﷺ قد علم أن رفقة هذا الرجل أغنياء فنهاهم . والحاصل أنها واقعة معين لا عموم فيها .

الأمر الثاني : أنه لم يبين المراد بالرفقة هنا، وفيه خلاف تعرض له في الروضة فقال : إن الأصح الذي يقتضيه ظاهر الحديث وقول الأصحاب أن المراد بالرفقة الحديث، وقول الأصحاب: أن المراد بالرفقة جميع القافلة، وحكى الروياني في «البحر» وجهاً استحسنه أنهم الذين يخالطونه في الأكل وغيره دون باقي القافلة .

الأمر الثالث : حيث وقع الأكل الممتنع في هذه الحالة فهل يغرم لفقراء الموضع أم لفقراء الحرم ؟

سكت عنه ـ رحمه الله ـ، وقد ذكره صاحب «التقريب» فقال : يغرم قيمته لمساكين الحرم؛ لأنه لهم بطريق الأصالة وإنما أكله فقراء الموضع لتعذر الاتصال .

وقال بعضهم : القياس أن يغرمه لفقراء هذا الموضع .

هذا كلامه .

الأمر الرابع : أن ما جزموا به هاهنا من منع الأكل وادعى في «الروضة» أنه لا خلاف فيه يختص بما فرضوا فيه الكلام وهو ما إذا عطب، فأما إذا وصل إلى موضعه وذبحه ففي الأكل وجوه مشهورة؛ والراجح أنه يجوز في المعين ابتداء دون الواجب عما في الذمة على اضطراب فيه ستعرفه في باب الأضحيةً .

قوله من زياداته : قلت : إذا عطب هديه المتطوع به قال صاحب «الشامل» وغيره : لا يصير مباحاً للفقراء إلا بلفظ ؛ وهو أن يقول : أبحته للفقراء وللمساكين .

قال : ويجوز لمن سمعه الأكل، وفي غيره قولان : قال في «الإملاء»: لا يحل حتى يعلم الإذن، وقال في القديم، والأم : يحل . وهو الأظهر والله

أعلم . انتهى كلامه .

وهذا النقل الذي ذكره ـ رحمه الله ـ عن صاحب «الشامل» غلط ؛ فإن صاحب «الشامل» إنما ذكره في الهدي الواجب فقال : فإن كان تطوعاً فله ذبحه وأكله وإطعام الأغنياء والفقراء .

هذا لفظه . ولم يذكر في التطوع غير ذلك .

ثم قال : وإن كان واجباً . . إلى أن قال ما نصه : إذا ثبت هذا فالهدي لا يصير مباحاً للفقراء إلا باللفظ وهو أن يقول : أبحته للفقراء والمساكين ؛ لما روي أن النبي ﷺ نحر بدناً له ثم قال : « ليقطع من شاء منكم» ؛ فدل على أن ذلك لا يصير مباحاً إلا بالقول ، وإنما لم يصر مباحاً بالنحر والإعلام ؛ لأن له أن يخص به من شاء من الفقراء، وهذا كما قلنا في الزكاة: ليس للفقراء أن يأخذوها إلا بإذن صاحب المال ؛ كذلك هذا .

إذا ثبت هذا فمن سمع الإذن جاز له أن يأخذ، وأما من لم يسمع إذنه وإباحته فهل يجوز له أن يأكل منه ؟ ففيه قولان : قال في «الإملاء» : لا يحل له الأكل إذا رأى هدياً مذبوحاً حتى يعلم الإذن فيه ، وقال في «القديم» و«الأم» : لهم الأكل . هذا كله إذا نحره .

فأما إذا تركه ولم ينحره حتى هلك وجب عليه ضمانه .

هذا كلام «الشامل»، وقد حكاه عنه الخوارزمي في «كافيه» على الصواب.

تم الجزء الرابع بحمد الله وعونه ، يتلوه في أول الخامس كتاب البيع .

فهرس الموضوعات

فهرس موضوعات الجزء الرابع